الزمان النفسي

دراسة سيكولوجية للزمان عند صوفية الإسلام

الدكتور
شحي الدين عبد الحميد طاهر
كلية الآداب بنها

١٩٩٢

ملتزمة الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد - القاهرة

رقم الايداع ٢٦٦٦ / ١٩٩٢

I.S.B.N. 977—05—1176—5

الاهـــــداء

الى ابنتى الدكتورة ايناس ، وزوجها الدكتور هشام عبد العزيز الغاياتى :

كل ساعة من العمر جوهرة نفيسة ؛ فانها توصل الانسان الى سعادة الأبد ، فاغتنما لحظات العمر فى الوصول الى أسمى الغايات ٠

دكتور
محيى الدين عبد الحميد طاهر

المقـــــدمة

المقـــــدمة

بســـــم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم

وبعـــــد :

موضوع هذا البحث ، الزمان النفسى ، دراسة سـيكولوجية للزمان عند صوفية الاسلام ، وهو موضــوع ـ على الرغم من أهميته ـ فانه لم يحظ من قبل بما هو جدير به من عناية الباحثين :

ذلك أن الصوفية عنوا بالزمان النفسى أو الشعورى ، وأطلقوا على الزمان مصطلح الوقت ، كما أنهم ربطوا بين الوقت النفسى والترقى ، فى سلوك طريق التصوف ٠

ودراسة موضوع الزمان النفسى عند صوفية الاســلام ليست بالأمر الهين ، ذلك أننى حاولت جهدى القــاء الضوء من النــاحية النفسية على الوقت من حيث صلته بما يعانيه الصوفى ، من مشاعر وأحاسيس ، وربطت ذلك بالكلام عن الفعل الارادى والاستعداد النفسى للصــوفى ، والمقــامات والأحوال والمعرفة والوجود ، حتى أننا فى النهاية نكون قد ربطنا بين الوقت النفسى أو الشعورى وجميع مراحل سلوك الطريق الصوفى ٠

وقد أقدمت على اختيار هذا الموضوع ـ برغم الصعاب ـ وجمعت من مصادر هــذا البحث ماوسعنى ؛ احســاسا منى بأهميته فى التصوف ونظرياته ٠

ولقد حاولت فى هذا البحث ، تتبع أقوال الصــوفية على اختــلاف صورهم ومذاهبهم فى الوقت ، ومقارنتها بعضها بالبعض الآخر ، بمــا يظهرنا على التطور التــاريخى لهذه الفكرة ودورها فى بنــاء المــذاهب الصوفية ٠

ولم يغفل البحث أيضا ، تتبع آراء بعض الفلاسفة وعلمـاء النفس المحدثين فى مصر والغرب من حيث الحديث عن الزمان النفسى ومقارنته بالوقت النفسى عند الصوفية ·

وقد رأينا أن ندعم البحث بايراد نصوص الصوفية أنفسهم ؛ وهـذا يفسر لنا اشتمال البحث على الكثير منها ·

ويتألف البحث من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة :

فنتحدث فى المقدمة عن أهمية الموضوع ، ومنهجنا فى دراسته ·

وجعلنا الفصل الأول مخصصا لموضوع الوقت النفسى عند صـوفية الاسلام ، من حيث تعريفه ، ودور الفعل الارادى فيه ، وارتباط الوقت أو الزمان النفسى بالاستعداد النفسى للتصـوف ، وذلك ابتدا ،من القـرنين الثالث والرابع الهجريين ، حتى نهاية القرنين السادس والسابع الهجريين، عند الصوفية السنيين ، والصوفية المتفلسفين ·

ويأتى بعد ذلك ، الفصل الثانى لمعالجة فكرة الوقت أو الزمان النفسى وارتباطها بأحوال الصوفية ومقاماتهم ·

أما الفصل الثالث ، فنعالج فيه صـلة الوقت النفسى عند صـوفية الاسلام بالمعرفة الوجدانية القلبية ، التى يصل اليها الصوفى ، فى نهاية الطريق ، ونبين فيه علاقة الزمان النفسى بفناء العارف ، وتحققه بالمعرفة

وتنتهى فصول البحث ، بفصـل رابع عن الوقت أو الزمان النفسى والوجود ، عالجت فيه التصورات المختلفة فى تفسير الوجود ، التىيقدمها لنا صوفية الاسـلام ، وارتبـاطها بالوقت النفسى ، كشهود الأحـدية فى الوجود ، والاتحاد والحلول ، ووحدة الوجود ، والوحدة المطلقة ، وكلها تصورات شعورية ؛ نتيجة فناء العارف فى معروفه ·

وقد عقبت على هذه الفصول الأربعة ، بخاتمة ، لخصت فيهـا أهم النتائج التى توصلت اليها فى هذا البحث ؛ لما لأثرها من قيمة فى الحياة، من الناحيتين الروحية والعلمية ·

تلك الماعة موجزة بأهم العناصر التى تتألف منها فصول هذا البحث، ولعلى بهذا أكون قد قمت بجزء من الواجب على ، كباحث ، نحو الكشف عن معانى الوقت أو الزمان النفسى عند صوفية الاسلام ٠

والله الموفق ، واليه يرجع الأمر كله ٠

دكتور
محيى الدين عبد الحميد طاهر

الفصـــل الأول

تعريف الزمان النفسى
عند الصـوفية

١ ـ تعريف الوقت أو الزمان النفسى ٠

٢ ـ صلة الوقت النفسى بالفعل الارادى ٠

٣ ـ الزمان النفسى والاستعداد للتصوف سيكولوجيا ٠

٤ ـ الدعوة الى توفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل ٠

تمهيـــــد :

رأينا أن نوضح فى هذا الفصل ، تعريف الوقت أو الزمان النفسى ، وصلة هذا الوقت بالفعل الارادى ، والاستعداد النفسى للتصوف ، وفيمـا يلى بيان ذلك :

١ ـ تعريف الزمان النفسى عند الصوفية :

نجد البذور الأولى للوقت أو الزمان النفسى عند صوفية الاسلام فى القرنين الثالث والرابع ، وعند صوفية القرن الخامس للهجرة ، وأخيرا عند صوفية القرنين السادس والسـابع الهجريين ٠ وهنا نجد الصـوفية يستخدمون الوقت بمعناه النفسى ، وهو الحالة النفسية التى يكون المريد عليها ولا ارادة له فيها ، وهم لهذا يقولون : الصوفى ابن وقته ، أو فى حكم وقته ، يعنون بذلك أنه مستسلم لما يبدو له من غير ارادة أو اختيار، ويشير القشيرى الى ذلك المعنى للوقتبقوله : « مايصادفهم (أى:الصوفية) من تصريف الحق لهم دون مايختارون لأنفسهم »(١) ٠

وقد حرص الصوفية ألا يتعارض كلامهم فى الوقت أو الزمان النفسى مع الشريعة ، فلم يروا ترك الارادة بالنسبة للأعمال الشرعية من الأوامر والنواهى ؛ لما فى ذلك من ابطال للتكليف الشرعى ، وانما قصروا ذلك على الأحوال النفسية الوجدانية ، كالقبض والبسط والحب والخوف ، وما الى ذلك ، وحول هذا المعنى يقول القشيرى : « يقولون (أى : الصوفية) ، فلان بحكم الوقت ، أى أنه مستسلم لما يبدو له من الغيب ، من غير اختيار له ، وهذافيما ليس لله تعالى عليهم فيه أمر ، أو اقتضاء بحق شرع ؛ اذ التضييع لما أمرت به ، واحالة الأمر فيه على التقدير ، وترك المبالاة بما يحصل منك من التقصير ، خروج عن الدين »(٢) ٠

ويطلق على الزمان النفسى عند صـوفية الاسـلام أيضـا ، مراعاة

---

(١) عبد الكريم بن هوازن القشـيرى ، الرسالة القشيـرية ، القاهرة ، عام ١٩٥٩ م ، ص ٣٤ ٠

(٢) الرسالة القشيرية ، ص ٣٤ ٠

الأنفاس ، وهى عندهم أزمنة نفسية دقيقة يمر بها المريد ، وقد اشترطوا أن يكون السالك فى كل نفس من أنفاسه (وهى الأزمنة النفسية) مراعيا لحق الله تعالى فيه ، فيقول أبو بكر الواسطى (المتوفى عام ٣٢٠ هـ) :

« أخذ على العبد حفظ أنفاسه على مر أوقاته » (٣) ٠

وقد يعنى الوقت أو الزمان النفسى عند صوفية الاسلام ، اللحظة الحاضرة التى بين الزمانين ، الماضى والمستقبل ، فيقول القشيرى : « وقد يعنون بالوقت (أى الصوفية) ماهو فيه من الزمان (أى : المريد)، فان قوما قالوا : الوقت مابين الزمانين ، يعنى الماضى والمستقبل، ويقولون: الصوفى ابن وقته ، يريدون بذلك أنه مشتغل بما هو أولى به فى الحال ، قائم بما هو مطالب به فى الحين ، وقيل : الفقير (أى : المريد) ، لايهمه ماضى وقته وآتيه ، بل يهمه وقته الذى هو فيه ، وقيل : الاشتغال بفوات وقت ماض ، تضييع وقت ثان » (٤) ٠

ونظرة الصوفية هنا ، لا خلو من عمق ، فهم يدعون الى توفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل المثمر المنتج ، دون التفات منهم الى الماضى والمستقبل ؛ وذلك لأن الماضى قد مضى وانتهى ، والمستقبل لا علم للصوفى به ، فلم يبق أمام السالك الا الاشتغال بالحاضر(٥) وتوفيته حقه ، على حد تعبير أستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازانى(٦) ٠

وما أشار اليه صوفية الاسلام فى هذه الفترة ، وهى وقرنين الثالث والرابع الهجريين ، من عدم قابلية الوقت أو الزمان النفسى للاعادة، وبالتالى عدم تشاغل السالك بماضى وقته وآتيه ، وضحه أيضا فيلسوف معاصر هو هنرى برجسون ، فهو يقول فى هذا الشأن : « يستحيل على

---

(٣) الرسالة القشيرية ، ص ١٣١ ٠

(٤) الرسالة القشيرية ، ص ٣٤ ٠

(٥) يختلف مفهوم الصوفية للوقت أو الزمان النفسى بمعنى توفية ٠ اللحظة الحاضرة ، عن المعنى اللغوى ، ففى القاموس المحيط للفيروزابادى : الوقت ، المقدار من الدهر ، وأكثر ما يستعمل فى الماضى ، أنظر القاموس المحيط ، مادة : وقت ٠

(٦)أنظر ، أبو الوفا التفتازانى (الاستاذ الدكتور) ، دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، القاهرة عام ١٩٥٧ م ، ص ١٨٠ ٠

شعور ما ، أن يمر بحالة بعينها وقتين ، فمهما كانت الظروف هى بعينها ، فانها لا تؤثر فى نفس الشخص ؛ وذلك لأنها تحيط به فى لحظة جديدة فى تاريخه ، ان شخصيتنا التى يستمر بناؤها فى كل لحظة ، عن طريقتكديس التجارب ، لاتكف عن التغير ، ولما كانت تتغير ؛ فانها تحول دون تـكرار حالة نفسية سابقة ، تظل هى هى من حيث العمق ، وان بدت مماثلة لنفسها من حيث السطح ، وهذا هو السبب فى أن ديمومتنا ، لايمـكن أن تعـود القهقرى ، وليس فى استطاعتنا أن نحيا جزءا منها ، مرة ثانية(٧) ٠

ويشير برجسون أيضا الى عدم قدرة الانسان بما يصير اليه الأمور فى المستقبل ، قائلا : « وهكذا تنمو شخصيتنا وتكبر وتنضج دون انقطاع ، وكل لحظة من لحظاتها عنصر جديد ، ينضم الى ماكان موجودا منها من قبل ، فلنذهب الى حد أبعد من ذلك ، فنقول : ليس هذا جديدا فحسب ، بل هو شىء لايمكن التكهن به » (٨) ٠

وعلى الجملة : فالتصوف عبارة عن أزمنة نفسية ، أو حالاتوجدانية خاصة ، يعانيها السالك للطريق من خلال شعوره شـعورا داخليـا بذاته ومرور الأوقات أو الأحوال عليه ، من قبض ، وبسط ، وحزن ، وسرور ، وحب ، وخوف ، ورجاء ، وفناء ، وبقاء ، وما الى ذلك ، هذا بالاضـافة الى المقامات ، من توبة وزهد وصبر وشكر وتوكل وتفويض وتسليم ٠

ولما كان الصوفية يعتمدون فى حيـاتهم على منهج الاستبطان ، أو التأمل الباطنى ، بمعنى أن يتأمل السالك نفسه بنفسـه باطنيا فى ادراكه لمرور الوقت والشعور به وجدانيا ، وتوفية اللحظة الحاضرة حقها منالعمل المثمر ، أثناء المجاهدة والمحاسبة والمراقبة ، والرياضات النفسية ، والترقى فى المقامات والأحوال ، فاننا سنحاول قدر الامكان مشاركة الصوفية الى حد ما ، فى فهم أذواقهم التى تأتى عن هـذا الطريق ، وفى ذلك شىء من

---

(٧) هنرى برجسون ، التطور الخالق ، ترجمة الدكتور محمود قاسم ، القاهرة عام ١٩٦٠ م ، ص ١٥ ٠

(٨) التطور الخالق ، ص ١٥ ٠

الصعوبة على من لم يشاركهم تجربتهم ، على حد تعبير أستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازانى(٩) ٠

وثمة اعتبارات ، نحب أن نشير اليها فيما يلى :

أولا : نجد الصوفى أحيانا ، يشعر بالزمان النفسى أو الشعورى ، حين ينعكس على ذاته ، منصرفا عن العالم الخارجى ، فيشير الى توالى أحواله النفسية على نحو خاص ٠

ثانيا : وأحيانا لايشعر بالزمان النفسى ، وذلك حين يقع فى حال الفناء ، الذى لايشعر فيه الصوفى بنفسه أو الزمان أو الانية ، لأن حال الفناء ينتفى معه شعور الصوفى بالانية ، وبالتالى ينتفى معه شعوره بالزمان ٠

وهناك جانب آخر هام من الناحية النفسية ، ينبهنا اليه الصوفية ، وهو ذلك الارتباط الوثيق بين النفس والبدن ؛ لتحقيق صفاء الزمان النفسى للمريد أو السالك ، أى استقراره من الناحية النفسية ، فيشير أبو السعود ابن أبى العشائر (المتوفى عام ٦٤٤ هـ) الى أن التصوف ، وهو علاج لأمراض النفس ، مرتبط أيضا بعلاج أمراض البدن وأسبابها الخارجية ، فيقول : « الرجل كل الرجل من داوى الأمراض من خارج ، وشرع فى قطع أصولها من الباطن ، حتى يستقر وقته » (١٠) ٠

٢ ـ صلة الوقت النفسى بالفعل الارادى :

اذا كان الصوفية يتحدثون عن معنيين من الوقت ، أحدهما الوقت بمعنى الزمان الطبيعى ، والآخر الوقت أو الزمان النفسى ؛ فانه يترتب على ذلك ، التمييز بين نوعين من الأعمال التى يمارسها المريد هما : أعمال العبادات الظاهرة ، وهذه مقيدة بأوقات زمانية محددة ، فلا تسويف فيها،

---

(٩) أبو الوفا التفتازانى (الاستاذ الدكتور) : دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، القاهرة ، عام ١٩٥٧ ، ص ١٢٩ ٠

(١٠) عبد الوهاب الشعرانى ، الطبقات الكبرى ، مكتبة محمد على صبيح ، القاهرة ، بدون تاريخ ، جـ ١ ، ص ١٤١ ٠

وأعمال نفسية ، من المقامات والأحوال السيكولوجية التى يترقى فيها السالك فى سلوكه ، وهذه غير مقيدة بالقيود الزمانية التى قيدت بها أعمال الطاعات الظاهرة ، وهذا هو المعنى فى قول ابن عطاء الله السكندرى فى الحكم : « قيد الطاعات بأعيان الأوقات ؛ لئلا يمنعك عنها وجود التسويف، ووسع عليك الوقت ؛ ليبقى لك حصة فى الاختيار » (١١) .

ونطرح هذا السؤال ، هل يختار الانسان فعلا أعماله فى الوقت أو الزمن النفسى ، كما يقول ابن عطاء الله ؟

ان هذا يجعلنا ننتقل الى الحديث عن كيفية التوفيق بين الأعمال التى يمارسها الصوفى بارادته ، والخضوع لحكم الوقت النفسى ، أو الخضوع لحكم مايرد من الله على المريد من غير ارادة أو اختيار ، والى أى مدى يخضع المريد فى سلوكه ، لحكم الوقت النفسى أو الحال الواردة عليه من الله تعالى ، وهذا الموضوع له ارتباطه الوثيق بالجانب النفسى من التصوف، وفيما يلى بيان ذلك :

لو أخذنا الرياضات الصوفية ، لوجدنا أنها تقتضى من المريد استخدام الارادة مع تفويض الأمر الى الله فى نفس الوقت ؛ فكأن استخدام الارادة مرحلة أولى ، يليها ترك الارادة والاختيار ، والمريد يعانى فيها من البداية الصراع النفسى ، والاضطراب ، والقلق ، فمثلا ، اذا تخلى عن الكبر وتحلى بالتواضع ، فانه يستخدم ارادته ، حتى اذا ثبت له التواضع ، خضع لحكم وقته النفسى أو الحال السيكولوجى الوارد عليه من الله ، فيترك ارادته لارادة الحق تعالى ، ويدلنا على ذلك قول القشيرى لمريده : « استوف أحكام الرياضات البشرية ، حتى لايبقى للآثار البشرية شىء ، وتسلم النفس والقلب لله ، فلا يكون معارض ولا منازع منك ، لا بالتوقى ولا بالتلقى ، ولا بالتدبير ، ولا بالاختيار بحال من الأحوال ، تجرى عليك صروفه كما يريد (أى : الله تعالى) ، وتكون محوا عن الاختيارات » (١٢)

---

(١١) ابن عجيبة الحسنى ، ايقاظ الهمم فى شرح الحكم ، مكتبة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة عام ١٩٨٢ ، ص ٣٣٨ .

(١٢) عبد الكريم بن هوازن القشيرى ، لطائف الاشارات ، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة عام ١٩٧٠ م ، جـ ١ ص ١٧٣ .

فالفعل الارادى يكون بوقف الاستمرار فى التخلق بالأخلاق السيئة، ومحاولة التحلى بالأخلاق الفاضلة ، أى أن السالك اذا شعر برغبة فى نفسه الى الكبر مثلا ، فانه يعانى الحيرة بين أمرين : الرغبة فى الكبر ، ومواصلة التواضع ، فاذا فكر فى الأمر ، تبين له أن الاستمرار فى التواضع بعد التفكير والاختيار ، فعل ارادى ، وهنا تكون ارادته موافقة لارادة الله تعالى · أما ضعيف الارادة ، فتغلبه رغباته وأهواؤه ، وتصرفه عن واجباته الشرعية · فالارادة الصادقة أساس كل نجاح فى الحياة ، وهى التى تجعل الناس يرتكبون الصعاب ، ويفضلون أداء الواجب ، فوق مصالحهم الشخصية · وكثيرا مايعبر الصوفية عن ترك الارادة ، بقولهم (أترك مرادك لمراد الله) ، يعنون بذلك أن للانسان ارادة ، ولكن المثل الأعلى هو أن تكون ارادة الانسان موافقة دائما لارادة الله ، فلا يكون ثمة معارضة بين الارادتين ·

٣ — الزمان النفسى والاستعداد للتصوف سيكولوجيا(١٣) :

(أ) لعل أول حالة من حالات التصوف الوجدانية التى يعانيها الصوفى ، هى حالة الاستعداد النفسى ، وهى ترتبط بالزمان من الناحية السيكولوجية عند الصوفية ارتباطا وثيقا ، وينبه ابن عربى الى هذا المعنى بقوله لتلميذه : « الوقت على الحقيقة ماأنت بـه ، وما أنت به هـو عين استعدادك » (١٤) · وينسب أبو حامد الغزالى حال الاستعداد النفسى للتصوف لارادة المريد ، فيقول لتلميذه : « فما دام يبقى لك نفس من عمرك فالأمر اليك ، والاستعداد بيدك ، فاعمل فى أيام قصار لأيام طوال ، تربح ربحا ، لامنتهى لسروره ، واستحقر عمرك ، بل عمر الدنيا » (١٥) ·

ويرى الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفى أن الزمان النفسى هو اللحظة الحاضرة ، التى فيها يشعر الصوفى بناحية من نواحى استعداده الروحى،

---

(١٣) يرجع الفضل فى استخدام مصطلح « الاستعداد النفسى للتصوف الى أستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازانى ، وهو أول من استخدمه فى بحث له بعنوان « سيكولوجية التصوف » ، انظر ، دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، ص ١٣١ ومابعدها·

(١٤) الفتوحات المكية ، حـ ٢ ، ص ٥٣٨ ، (الباب ٢٣٨) ·

(١٥) راجع احياء علوم الدين ، حـ ٤ ، ص ٤٨٣ ·

فيقول : « اللحظة التى يكون فيها الصوفى حاضرا بقلبه مع الله ، ويدرك فيها ناحيـة من نواحى استعداده الروحى ، هى التى يسميها الصـوفية الوقت » (١٦) .

(ب) وقد يلازم الاستعداد النفسى للتصوف ، القلق النفسى ، ويرحب الصوفية أحيانا بهذا القلق النفسى ؛ لأنه يدفع المريد الى المزيد من الايجابية فى العمل ؛ فيصفو له وقته ، ويزيل عنه صفاته الذميمة ؛ ولأن المريد اذا أدى عمله كما يجب ، فى الوقت الذى يجب ، يزول عنه القلق ، على حـد تعبير أحمد ضياء الدين الكمشخانوى ، فهو « قلق يصفى الوقت ، وينفى النعت (أى : الأخلاق والصفات الذميمة) ... » (١٧) .

وصفاء الوقت الذى يريده الصوفية ، هو سقوط التلون والاضطراب النفسى الواقع فى وقت المريد ، فيصبح وقته تمكن ورسوخ وثبات ، أو بتعبير علم النفس الحديث ، وقت استقرار نفسى ؛ ذلك أن القلق من الوقت عند الانسان ، ينبعث من شعوره باستحالة عودته ، فيتولد فى نفسه أنواعا من القلق ، ولم يغب هذا التحليل عن الصـوفى أبى طالب المكى المتوفى عام ٣٨٦ هـ) ، حيث يقول : « الوقت اذا انقضى ، فقد ، ولم يوجد الى يوم القضاء ، والساعة اذا مرت ، طويت ، فلم تنشر الى يوم النشور ، وانما ينشر مثلها ، ويخلق شبهها » (١٨) .

على أن القلق الصـوفى ، يختلف عن القلق المـرضى ، اذ أن القلق الصوفى تجربة ذاتية يعانيها الصوفى ؛ لتصفية وقته النفسى من الاضطراب والتلون الواقع فيه ، وانتفاء الصفات الذميمة منه ، وهو مؤقت ، أما القلق المرضى فنلاحظه عند المريض النفسى ، وله مايشبه الدوام اذا لم يعالج .

---

(١٦) أبو العلا عفيفى (الدكتور) : فصوص الحكم والتعليقات عليه ، مكتبة عالم الفكر ، القاهرة عام ١٩٤٦ م ، حـ ٢ ، ص ٢١ .

(١٧) أحمد ضيـاء الدين الكمشخانوى ، جامع الاصـول ، القاهرة عـام ١٣٢٨ هـ ، ص ٣٥٧ .

(١٨) أبو طالب المكى ، قوت القلوب ، مكتبة المتنبى ، القاهرة عام ١٣١٠ هـ ، جـ ١ ، ص ١٠٨ .

وكذلك يختلف القلق الصوفى عن القلق الوجودى الذى يتحدث عنه الفيلسوف الفرنسى جان بول سارتر ، مثلا ؛ فالأخير مبعثه أن الانسان لابد أن يعثر لنفسه على ماهيته ، فوجوده تحول مستمر ، يكون الانسان فيه خالقا لذاته باستمرار ٠ فالانسان عند الوجوديين ، حر فى اختيار سلوكه ، وهو يفسر الأشياء كما يريد ، هو محكوم عليه فى كل لحظة أن يخترع نفسه بعد وجوده ، وهذا الوجود يعانى منه الانسان ، القلق النفسى الذى ينتج ـ فى رأى سارتر ـ من أن الانسان قد قذف به فى هذا العالم ، دون أن يدرى لذلك سببا ، وهو شعور مبعثه ضرورة اختيار الانسان فى الوقت الذى لايعرف فيه ايضا ، هل أساء اختياره ، أم أحسنه ، فالانسان فى رأيه محكوم عليه دائما بالاختيار ، والارادة ، وهذا هو مبعث قلقه ، وهو قلق مؤلم(١٩) ٠ أما قلق الصوفى ، فيختلف ـ كما نرى ـ عن قلق الوجودى ، من حيث أن القلق عند الوجودى يرتبط بفلسفة خاصة عن الوجود الانسانى ، بصفته وجودا حائرا ٠

ويذهب أستاذنا الدكتور ابو الوفا التفتازانى الى ان القلق يرتبط بالزمان النفسى ، من حيث أنه الشعور بالخوف من أمور يعلمها الانسان ، سواء من الماضى ، أو من الحاضر ، أو من أمور يجهلها ويتوقع حدوثها فى المستقبل(٢٠) ٠

ويرى الدكتور عبد الرحمن بدوى أن القلق يرتبط بالحاضر ، ويقوم فى الآن ، واننا اذا كنا نقلق عادة على شىء نخاف أن يحدث فى المستقبل، أو لاندرى ، هل سيتم على وجه أفضل كما نرغب أو لن يتم ، وفى هذا كله ، نجد طابع المستقبل ، كما نجد نادرا طابع الماضى ، وذلك حين نقلق على شىء مؤسف قد كان(٢١) ٠

---

(١٩) انظر ، أبو الوفا التفتازانى (الاستاذ الدكتور) ، محاضرات فى علوم القرآن والعقيدة والتصوف والفلسفة ، القاهرة عام ١٩٧٣ م ، ص ٥٠ وما بعدها ٠

(٢٠) انظر ، أبو الوفا التفتازانى (الاستاذ الدكتور) : لماذا نشعر بالقلق ، بحث نشر بمجلة التصوف الاسلامى ، العدد الثانى ، ١٩٧٩ م ، ص ١٤ ٠

(٢١) عبد الرحمن بدوى (الدكتور) ، الزمان الوجودى ، القاهرة ، عام ١٩٩٢ م ، ص ٨٧ ٠

ولكن الواقع ـ كما لاحظ كيركجورد ـ أننا لانقلق من مكروه ماض، الا خوفا من تكراره فى المستقبل ، وعلى هذا ، فالقلق يرتد فى النهاية الى المستقبل ، وهذا مايبدو ظاهرا ، ولكن اذا تعمقنا معنى القلق ، فاننا نجد أنه ـ وان أشار الى المستقبل ، فانه يقوم فى الحاضر ، باعتبار هذا العدم، الذى يثير القلق شعورنا به ، فان الشعور فى هذه الحالة ، لايتعلق بلحظة ذات كيان ، وانما ببرهة ، هى مانسميها بالآن ، ولذا نجد أن القلق يجعلنا نشعر بالزمان يتباطأ قليلا ، حتى لانكاد نشعر به يمر ، واذا زاد القلق ، وبلغ قمته ، شعرنا بأن الزمان قد وقف نهائيا ، وهذا الشعور بوقوف الزمان ، هو الشعور بالآن ، أو اللحظة الحاضرة ؛ لأن الآن ـ كما رأينا ـ لا تجرى فيه حركة ، وبالتالى ، لايكون فيه جريان للزمان ٠

فالشعور بالآن ـ فى رأى الدكتور بدوى ـ لايتم الا فى حالة القلق الهائل ، وهذا يفسر لنا ، لماذا نشعر بطول الزمان النفسى فى القلق والخوف ، بينما نشعر بقصر الزمان النفسى فى حال الطمأنينة والسرور (٢٢) ٠

(جـ) كما قد يلزم الاستعداد النفسى للتصوف ، الهم والحزن ، ويرى بعض الصوفية أن الوقت أو الزمان النفسى يرتبط بالهم ، من حيث أن الوقت عندهم سيف قاطع ، يمحو عن القلب هموم الماضى والمستقبل ، وأن الوقت أو الزمان النفسى عندهم ، هو الشعور بمرور الزمان ، وتوفية اللحظة الحاضرة حقها ، وعدم التشاغل بالماضى والمستقبل ، ويوضح هذا المعنى ، الصوفى الهجويرى ، فيقول : « صفة السيف القطع ، وصفة الوقت القطع ؛ لأن الوقت يقطع جذور المستقبل والماضى ، ويمحو عن القلب هموم الأمس والغد » (٢٣) ٠

ويرى الصوفية أن الهم قرين الحزن ، ويفرقون بينهما على أساس أن كلا منهما ينتج عن مكروه يرد على القلب ، فاذا كان هذا المكروه لما يستقبل ، نتج عنه الهم ، وان كان لما مضى ، نتج عنه الحزن ٠

---

(٢٢) انظر ، الزمان الوجودى ، ص ١٥٢ ٠

(٢٣) الهجويرى ، كشف المحجوب ، القاهرة عام ١٩٧٥ م ، حـ٢ ، ص٦١٥ ٠

ويتفق الهم والحزن فى اضعاف القلب عن سلوك الطريق الصوفى ، كما أنه يضعف من العزم ، وحول هذا المعنى يقول الصوفى الهروى عن الحزن : « هو قرين الهم ، والفرق بينهما أن المكروه الذى يرد على القلب، ان كان لما يستقبل ، أورثه الهم ، وان كان لما مضى ، أورثه الحزن ، وكلاهما مضعف للقلب عن السير مقتر للعزم » (٤) ٠

ولما كان الصوفية لايفضلون الهم ؛ فان علاج الهم سيكولوجيا عندهم، يكون بالتوكل ؛ لأن التوكل يزيل الهم عن المريد ، فى الماضى والمستقبل من الوقت ، وحول هذا المعنى يقول أحمد ضياء الدين الكمشخانوى : « التوكل هو اسقاط هم الوقت الغائب » (٢٥) ٠

ولا يرحب الصوفية بالحزن أيضا ؛ لأنه ينتج عن معارضة الوقت ، وعدم ترك ارادة العبد لارادة الله تعالى ٠ وحول هذا المعنى يقول الهروى: « التحزن للمعارضات دون الخواطر ، ومعارضات القصود ، واعتراضات الأحكام » (٢٦) ٠

ويحلل ابن القيم قول الهروى السابق بقوله : « ان القلب يعرضه وارد الرجاء مثلا ، فلم ينشب أن يعارضه وارد الخوف ، وبالعكس ، ويعترضه وارد البسط فلم ينشب أن يعترضه وارد القبض ، ويرد عليه وارد الأنس ، فيعترضه وارد الهيبة ، فيوجب له اختلاف هذه المعارضات عليه حزنا لا محالة » (٢٦) ٠

ومن دواعى عدم تفضيل الصوفية للحزن أيضا ، أنه يؤدى الى سرعة ضياع الوقت وادراكه ، فيندم الصوفى ويحزن لذلك ، وهذا يؤدى الى ضياع الأوقات التالية ، ويحلل أبو طالب المكى هذا المعنى ، فيقول : « اذا تيقن العبد يقين عين ، ويقين ظن ، وسمع ماذكرناه من سرعة فوت الوقت ، وفوت دركه ، شغله الغم والحزن على مافات عن مثل ماسلف مما

---

(٢٤) مدارج السالكين ، حـ ١ ، ص ٥٠٦ ٠

(٢٥) جامع الأصول ، ص ٢٩٧ ٠

(٢٦) مدارج السالكين ، حـ ١ ، ص ٥٠٩ ٠

ندم عليه فى مستقبل الأوقات ، فلم يضم الى الفوت الأول الا فوتا ثانيا ؛ لحزنه وندمه عليه » (٢٧) ٠

ويروى بعض الصوفية أن الغم لايخلو من فائدة فى السلوك ، وان كان فى رأيهم شيء من المبالغة ، وذلك على نحو مايقول الصوفى أبو السعود ابن أبى العشائر (المتوفى عام ٦٤٤ هـ) : « يجب على كل عبد أن يدخل نفسه فى كل شيء يغمها أو يسيؤها ؛ حتى ترجع مطيعة له ؛ فانها هى العقبة التى تعبد الله الخلق باقتحامها ، وهى حجاب العبد عن مولاه ، وما دام لها حركة ، لايصفو الوقت » (٢٨) ٠

كما أن الصوفية لايفضلون الحزن أيضا ؛ لأن الحزن يعطل الصوفى، فى الوقت الحاضر عن الاقبال على الله تعالى ، وحول هذا المعنى يقول عبد الوهاب الشعرانى : « الوقت الماضى ذهب بما فيه من خمول وكسل ، والحزن يعطل وظيفة الوقت الحاضر ، عن كمال الاقبال ، والعبد مأمور بالاقبال على الله تعالى فى كل نفس » (٢٩) ٠

ولا يجب على المريد أن يحزن على فوات شيء ؛ لأنه لو قسم له مافاته ؛ فان الوقت الذى قسم له فيه طاعة ، لايمكن خلوه عنها ، والوقت الذى قسم له فيه بطالة ، من كسل أو خمول وغيرها ، لايمكن خلوه عنه ، ووقت النوم لايكون يقظة ، ووقت اليقظة لايكون نوما ، وغير الولى لايكون وليا، وهكذا ، وفى الحقيقة ، لم يفته شيء قسم له ثم فاته حتى يحزن عليه ، وانما هو توهم على غير حاصل » (٣٠) ٠

وليس من شك فى أن مايقوله الشعرانى ، من شأنه تحقيق الراحة النفسية للانسان ، فقد يؤدى الحزن على فوات حظ من حظوظ المريد النفسية الى أثر سيء من نفسيته ، وقد يؤدى ذلك الى الاكتئاب النفسى ٠ وهكذا يكون الثبات النفسى هدفا من أهداف التصوف ، سواء فى السرور

---

(٢٧) قوت القلوب ، حـ ١ ، ص ١٠٨ ٠

(٢٨) قوت القلوب ، حـ ١ ، ص ١٠٨ ٠

(٢٩) عبد الوهاب الشعرانى ، الانوار القدسية فى بيان آداب العبودية ، مفصل على الطبقات الكبرى ، حـ ٢ ، ص ١٠٤ ٠

(٣٠) الانوار القدسية ، حـ ١ ، ص ١٠٤ ٠

والفرح ، ؟ وفى الحزن والمصائب ؛ لأن المريد اذا كان ثابت الجاش أمام المصائب والأحزان ، كان سيد وقته ، متحررا من عبودية ارادته ، وحول هذا المعنى يقول القشيرى : « من لم يتغير بالمسار ، كما لايتغير بالمضار، ولا يسره الوجود ، كما لايحزنه العدم ، فهو سيد وقته » (٣١) ٠

وهكذا يدعو الصوفية فى الحقيقة الى تحقيق قيمة ذات أهمية بالنسبة للفرد والمجتمع ، وهى الثبات النفسى ، فالرجل الذى يثبت أمام المصائب والنكبات يكون سيد وقته ، فلا يخضع للأحزان والبكاء ، بل يصبر أمام القضاء ، ولا يطلب رده ، وهذا المعنى مستمد عندهم من قول الله تعالى : (لكيلا تأسوا على مافاتكم ، ولا تفرحوا بما آتاكم) (٣٢) ٠

٤ ـ التصوف والدعوة الى توفية اللحظة حقها من العمل :

من ايجابيات التصوف ، الدعوة الى توفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل ، فالماضى قد انتهى ، والمستقبل لاعلم للمريد به ، والى ذلك المعنى يشير الصوفى أبو بكر الواسطى بقوله : « الوقت أقل من ساعة ، فما أصابك من نعمة أو شدة قبل ذلك الوقت ، فأنت عنه خال ، انما ينالك منه مافى ذلك الوقت ، وما كان بعد ذلك فلا تدرى أيصل اليك أم لا » (٣٣)٠

وفى نفس هذا المعنى يقول أبو طالب المكى : « اذا تيقن العبد ، علم أن عمره كله يوم ، وأن يومه كله ساعة ، وأن ساعته كلها وقته الآن » (٣٤)

وهذا يعنى أن اللحظة الحاضرة هى الآن ، وأن الزمان أمر متوهم ، أما الآن فهو الحال أو الزمان النفسى ، وتأمل المعنى فيما يقول ابن عربى : « معقولية الزمان أمر متوهم معقد ، لاطرفين له ، فنحكم عليه بالماضى لما مضى ، ونحكم عليه بالمستقبل لما يأتى فيه ، ونحكم عليه بالحال لما هو فيه، وهو مسمى الآن » (٣٥) ٠

---

(٣١) لطائف الاشارات ، حـ ٦ ، ص ١١١ ٠

(٣٢) سورة الحديد ، آية ٢٣ ٠

(٣٣) طبقات الصوفية ، ص ١٨٨ ٠

(٣٣) قوت القلوب ، حـ ١ ، ص ١٠٨ ٠

(٣٥) الفتوحات المكية ، حـ ٢ ، ص ٥٤٦ ٠

ومن أسباب تفضيل الصوفية للحظة الحاضرة أو الآن على غيره من لحظات الزمان النفسى ، هو اعتقادهم أن الذى يتأمل ماضيه ومستقبله ، ينتهى بـه الأمر الى ضيق قلبـه ، وازدياد همومه ، على نحـو مايذكـر القشيرى (٣٦) ٠

الا أن المعنى الصـوفى للزمان النفسى ، وهـو الحـال ، أو الآن ، أو اللحظة الحاضرة ، والذى ذكرناه سابقا ، يتفق من بعض وجوه مع مايسميه هنرى برجسون بالديمومة التى نعيشها حقيقة ، وهى صورة التتابع الزمنى لما نحس به مباشرة فى حياتنـا النفسية ، وهـو يختلف عن معنى الزمان الطبيعى الذى يقاس بالسنين والشهور والأيام والساعات ، وحول هـذا المعنى للزمان النفسى يقـول أسـتاذنا الدكتور أبو الوفا التفتـازانى : « الصوفية قد يعنون بالوقت تارة (الزمان الحاضر) ، الذى هو واسطة بين الماضى والمستقبل ، على نحو مايذكر القشيرى ، وهذا هو معنى لفظ الديمومة ، والمقصود بهذا الاصطلاح الفلسفى : الشعور بمرور الزمان ، وترابط حياتنا الشعورية » (٣٧) ٠ والديمومة لاتكف عن التدفق والجريان، ولا تقبل القسمة ، والحيـاة لاتتألف من مجمـوعة لحظات ، وعلى ذلك ، فالديمومة لاتتكون من مجموعة آنات ، والوقت النفسى هو الذى يجعل من حياتنا وحدة زمانية تتناثر فيها اللحظات المتصلة ؛ لأن وجود الماضى لايمكن أن ينفصل عن وجود الحاضر ٠

وقد يقع فى ظن البعض أن تركيز الصوفية على اللحظة الحـاضرة دون غيرها من الماضى والمستقبل ، أن الحاضر هو الحقيقة الوحيدة التى تهمهم ؛ لأن الحاضر وحده ، هو الذى يدفع النـاس الى العمـل المتقن ، وأن الماضى مجرد تاريخ ميت ، عاجز عن تحريكهم أو التأثير عليهم ، ولكن الواقع أنهم يعنون بالوقت أو الزمان النفسى : ديمومة حية ، تتداخل لحظاتها باستمرار ، فى اللحظة الحاضرة على شعور السالك ٠

وخلاصة القول : ان الماضى والمستقبل يتداخلان باستمرار فى الحاضر؛ لأن الحاضر ـ فى الحقيقة ، ادراك للماضى القريب ، وتحـديد للمستقبل

---

(٣٦) لطائف الاشارات ، حـ ١ ، ص ٣٠١ ٠

(٣٧) دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، ص ١٧٦ ٠

القريب ، وان اللحظة الحاضرة أو الآن ، عبارة عن حد غير منقسم ، يصل الماضى بالمستقبل ، وان مانسميه باللحظة الحاضرة ، هى عبارة عن الماضى القريب ، والمستقبل القريب ، فى جانب كبير منه ، فمن المستحيل اذن أن نقيم حدا فاصلا ، بين الماضى والحاضر ، أو بين الذاكرة والشعور ٠

وقد بين الدكتور يوسف مراد ، حقيقة اللحظة الحاضرة ، وكيف تتجاوز حدود الماضى والمستقبل ، بقوله :

« واللحظة الحاضرة ، التى تدوم فى شعورنا ، تتجاوز حدود الخط البيانى الوهمى ، الذى يفصل بين الماضى والمستقبل ، غير أنها تشمل العوامل الماضية المباشرة ، التى تؤثر فيما يتقوم به فى الحاضر من حركات أو تفكير ، وتتجاوز أيضا الحد الفاصل بين الحاضر والمستقبل ؛ لأنها تشتمل على المستقبل المباشر ، الذى لايتم بدونه العمل أو التفكير(٣٨) ٠

الشعور اذن هو الذى يصل بين الماضى والمستقبل ؛ لأنه انتباه الى الحياة ، ولا يسمح لكل الذكريات بأن تنفذ الى مجال الشعور ، بل هو لايسمح الا لتلك الذكريات النافعة ، التى قد ساعدنا على توفية اللحظة حقها من العمل ، فالشعور اذن ، يلقى الضوء فى كل لحظة على ماضينا القريب، الذى يوجه فعلنا فى اللحظة الحاضرة ؛ ولذلك فهو يساعد الشخص على تحقيق فعله على أفضل وجه ، ومواجهة الموقف الراهن ٠

وكذلك يقرر برجسون أن الشعور ، هو همزة الوصل بين الماضى والمستقبل ، فهو يقول : « ان الشعور هو همزة الوصل ، أو حلقة الاتصال ين ماكان وما سيكون(٣٩) ٠ ولما كان الشعور هو العلامة المميزة للحاضر من الزمان ، فان الماضى الذى لايساهم فى تحقيق العمل المثمر فى اللحظة الحاضرة ، يقطع صلته بالشعور ، ولكنه لايكف عن الوجود ، ويظل محفوظا

---

(٣٨) يوسف مراد (الدكتور) : مبادىء علم النفس العام ، القاهرة ، عام ١٩٦٢ ، ص ٢٥٣ ٠

(٣٩) هنرى برجسون ، الطاقة الروحية ، ترجمة سامى الدروبى ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ٦ ٠

فى اللاشعور ؛ لأنه لايقوم بدور فعال فى توجيه حركتنا وأفعالنا الحاضرة ، كما يرى برجسون(٤٠) ٠

ويرى صوفية الاسلام أن المقياس الزمنى الطبيعى ، الذى يعتمد على قياس الأشهر والأسابيع والأيام والساعات والدقائق ، لايصلح فى قياس الزمان النفسى ؛ لأن الأشخاص يختلفون فى مدى التقدير الشعورى ، فلا يمكن الاتفاق على تحديد كمى مضبوط بين الأفراد ؛ لأن الشعور لا يخضع للمعالجة الكمية ، وحول هذا المعنى يقول القشيرى فى تفسيره لمعنى قوله تعالى : (يسألونك عن الأهلة ، قل هى مواقيت للناس والحج) (٤٠) ، الأهلة : جمع هلال ، مواقيت للناس : لأشغالهم ومحاسباتهم ، وهىمواقيت لأهل القصة (أى : الصوفية) ، فى تفاوت أحوالهم ، فللزاهدين مواقيت أورادهم ، وأما أقوام مخصوصون ، فهم لهم مواقيت لحالاتهم » (٤١) ٠

ويستند الصوفية فى ذلك الى أن الزمان الطبيعى يجرى بدرجة متناسقة متجانسة ، وهو يشتمل على فترات متساوية ، وعلى العكس من ذلك ، الزمان النفسى ، لأن الزمان النفسى قد يطول أو يقصر فى شعور السالك ، وحول هذا المعنى يقول القشيرى : « أما الأحباب ، فالليل لهم اما فى طرب التلاقى ، واما فى حرب الفراق ، فان كانوا فى أنس القربة ، فليلهم أقصر من لحظة ، كما قالوا :

زارنى من هويت بعد	بعاد الوصال مجدد ووداد
ليلة كاد يلتقى طرفاها	قصرا ، وهى ليلة الميعاد

وأما ان كان الوقت ، وقت مقاساة فرقة ، وانفراد بكربة ، قليلهم طويل ، كما قالوا :

كم ليلة فيك لاصباح لها	أفنيتها قابضا على كبدى(٤٢)

ويرى الدكتور يوسف مراد أن المقياس الشعورى يقيس اللحظة

---

(٤٠) سورة البقرة آية ١٨٩ ٠

(٤١) لطائف الاشارات ، حـ ١ ، ص ١٧١ ٠

(٤٢) لطائف الاشارات ، حـ ٥ ، ص ١١٨ ٠

الحاضرة (أو الزمان النفسى) ، ويرى كذلك أن المقياس الشعورى يختلف فى صميمه عن المقياس الزمانى الطبيعى الذى يعتمد فى القياس على الأشهر والأسابيع والأيام والساعات ؛ لأن الفترات الزمنية الموضوعية، قد تنكمش فى شعورى أحيانا ، أو تتمدد ، وتبدو طويلة ، وذلك تبعا لمحتويات الشعور ، ولكثافتها أو تخلخلها(٤٣) ٠

وادراكنا للحظة الحاضرة ، فيما يرى الدكتور مراد ، يكون وحدة نفسية حية ، فهى ككل شىء حى ، تمر بأطوار متباينة ، بدون أن يحطم هذا التباين الوحدة الأساسية ، وكلما كان الانتقال من طور الى الطور التالى عسيرا ، بدت لنا اللحظة الحاضرة طويلة واسعة ، غير أنه يجب الا يتحول العسر الى عجز ، والا حطمت الوحدة(٤٤) ٠ أما اذا كان الانتقال من طور الى طور ، داخل اللحظة النفسية يسيرا سهلا ؛ بأن تكون المقومات التى تشهد كيان اللحظة يسيرة وفى وسع الشخص أن يتغلب عليها بسهولة، وفى هذه الحالة تنكمش اللحظة وتبدو قصيرة عابرة(٤٤) ٠ وان ساعات العمل المنتجة ، الملأى بالابتكارات المجدية ، والأفكار الموفقة ، تبدو قصيرة؛ لأننا عشناها فى حالة من الحمية والحماس ، سهل معها تدفق العواطف واطراد الأفكار ، فى حين تبدو لنا ساعات أخرى طويلة مملة ؛ لضآلة انتاجنا من جراء الصعوبات التى اعترضت سير التفكير ؛ ولأننا بذلنا مجهودا شاقا ، فى استئناف الوثبة التى كانت لاتكاد تندفع الى الأمام ؛ حتى تعوقها شتى الصعوبات ؛ لتضعف قوتها الدافعة(٤٤) ٠

تحدثنا فى هذا الفصل عن الزمان النفسى ، موضحين تعريفه عند صوفية الاسم ، وصلة الزمان النفسى بالفعل الارادى ، وبينا ارتباط الزمان النفسى بالاستعداد للتصوف سيكولوجيا ، وأخيرا وضحنا دعوة الصوفية الى توفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل ٠

وفيما يلى نوضح ارتباط الزمان النفسى بالمقامات والأحوال ، وفيما يلى بيان ذلك ٠

---

(٤٣) راجع ، مبادىء علم النفس العام ، حـ ٥ ، ص ١١٨ ٠

(٤٤) مبادىء علم النفس العام ، ص ٢٥٥ ٠

الفصــــل الثــانى

ارتباط الزمــان النفسى بالمقامات والأحـــوال

١ ـ ارتباط الزمان النفسى بالأحوال .

٢ ـ ارتباط الزمان النفسى بالمقامات

التمهيــــد :

وضحنا فى الفصل السابق تعريف الزمان النفسى عند صوفية الاسلام، وبينا ارتباط الزمان النفسى بالاستعداد سيكولوجيا للتصوف ، وربطنا بين الزمان النفسى والفعل الارادى ، وأخيرا تكلمنا عن الدعوة الى توفيةاللحظة الحاضرة حقها من العمل ٠

وسوف نتحدث فى الفصل التالى عن ارتباط الزمان النفسى بالمقامات والأحوال ، وفيما يلى بيان ذلك :

١ ـ ارتباط الزمان النفسى بالأحوال :

يقول القاشانى مبينا ارتباط الوقت النفسى بالأحوال : « الوقت فى اصطلاح الصوفية ، مايرد على العبد ويتصرف فيه ويمضيه بحكمة ، من خوف أو حزن أو فرح ، وقد تكون هذه الأوقات أو الأحوال مكروهة للسالك أو محبوبة ، فاذا كان المتوقع محبوبا ، فان قلبه يتعلق به ، فيحدث فيـه لذة وسرورا ، وارتياحا نفسيا ، ويسمى هذا الحال رجاء ، أما ان كان المتوقع مكروها ، فانه يسبب للمريد ألما فى قلبه ، ويسمى هذا الحال خوفا واشفاقا ، وان كان الموجود متعلقا باللحظة الحاضرة ، يسمى وجدا وذوقا وادراكا(١) ، وحول هذا المعنى يقول الغزالى : « ان كل مايلاقيك من مكروه ومحبوب ، فينقسم الى موجود فى الحال ، والى موجود فيما مضى ، والى منتظر فى الاستقبال ، فاذا خطر ببالك موجود فيما مضى ، سمى ذكرا أو تذكرا ، وان كان قد خطر بقلبك موجودا فى الحال ، ســمى وجدا وذوقا وادراكا ، وانما سمى وجدا ؛ لأنها حالة من نفسك ، وان كان قد خطر ببالك وجود شىء فى الاستقبال ، وغلب ذلك على قلبك ، سمى انتظارا ، أو توقعا فان كان المنتظر مكروها ، حصــل من انتظاره وتعلق القلب به ، واخطار وجوده بالبال لذة فى القلب وارتياح ، سمى ذلك الارتياح رجاء » (٢) ٠

---

(١) القاشانى ، كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر ، القاهر عام ١٣١٠ هـ ، حـ ١ ، ص ١٤٢ ٠

(٢) احياء علوم الدين ، حـ ٤ ، ص ١٢٣ وما بعدها ٠

ويرحب بعض الصوفية بوقت الخوف ، وهو زمان نفسى ، وحال باطنى للسالك ، وليس الخوف المرضى ، فيوضح عماد الدين الأموى ، انه يجب على المريد أن يكون خائفا من مستقبل حاله فى كل لحظة من الوقت ، وأن يكون وجلا من عاقبة أمره ، فيقول : ينبغى على الانسان أن يكون فى كل وقت ، بل فى كل آن ، على وجل وخوف من مآل أمره ، وعاقبة حاله » (٣) ٠

ومن الدوافع التى تدفع المريد الى مثل هذا الخوف ، فيما يرى بعض الصوفية ، أقتراف الذنوب فى الماضى ، وعدم معرفة مايحدث له فى اللحظة الحاضرة ، وما سيحدث له فى المستقبل ، فيقول شقيق البلخى : « العاقل لايخرج من هذه الأحرف الثلاثة ، الأول : أن يكون خائفا لما سلف من الذنب ، والثانى : لايدرىماينزل به ساعة بعد ساعة ، والثالث ، يخاف من ايهام العاقبة ، لايدرى مايختم له » (٤) ٠

ويذهب بعض السوفية الى أن السالك قد يخاف من أن يكون سيره فى الطريق غير مأمون ، بمعنى أن يتوقع العقوبة من الله فى كل نفس من أنفاسه ، أو لحظة من لحظاته ، فيقول الجنيد : « الخوف : توقع العقوبة على مجارى الأنفاس » (٥) ٠

ويربط الصوفية كذلك ، بين الوقت وحالا القبض والبسط ، وهما حالتان نفسيتان متعاقبتان ، ففى وقت وقبض ، يشعر السالك بالقلق فى اللحظة الحاضرة ، الى جانب الحزن والألم ، أما فى وقت البسط ، فيرى أحمد ضياء الدين االكمشخانوى ان السالك للطريق يشعر بالسرور ، ويرحب صوفية الاسلام بالقبض والبسط ، فالكمشخانوى يرى أن المريد قد يشعر بتعاقبهما على قلبه ، وقلما يخلو سالك منهما ، فيقول : « وأما القبض والبسط فقالوا : انهما يتعاقبان كتعاقب الليل والنهر ، والعبد قلما يخلو منهما »(٦) ٠

---

(٣) عماد الدين الأموى ، حياة القلوب ، مفصل على هامش ، أبو طالب المكى ، قوت القلوب ، القاهرة عام ١٣١٠ هـ ، ص ١٩٥ ٠

(٤) أبو عبد الرحمن السلمى ، طبقات الصوفية ، القاهرة عام ، ١٩٦٩ ،ص٦٣ ٠

(٥) مدارج السالكين ، حـ ١ ، ص ٥١٢ ٠

(٦) جامع الأصول ، ص ٤٦ ٠

ويفضل بعض الصوفية حال القبض على حال البسط ، ويحلل ابن عطاء الله السكندرى سبب ذلك ، فيرى أن المـريد اذا فضـل البسط على القبض ، فان ذلك يدفعه الى الخروج عن حكم وقته ، ومعارضته حـكم الوقت أو الزمان النفسى ، فيقول : « البسط خروج عن حـكم وقته (أى المريد) ، والقبض هو اللائق بهذه الدار » (٧) ٠

ويشير القشيرى ، بنوع تعمق ، الى التحليل النفسى لبواعث كل من حالى القبض والبسط ، وارتباطهما بآداب الوقت أو الزمان النفسى عنـد الصوفية ، قائلا : « وقد يكون قبض يشكل على صاحبه سببه ، يجـد فى قلبه قبضا لايعرف سببه ولا موجبه ، فسبيل صاحب هذا القبض ، التسليم؛ حتى يمضى ذلك الوقت ؛ لأنه لو تكلف نفيه ، أو استقبل الوقت قبل هجومه عليه باختياره ، زاد قبضه » (٨) ٠

أدب السالك فى وقت القبض اذن ، السكون وعدم المعارضة ، يقول الكمشخانوى : اذا ورد عليك القبض بغير سبب ، فالواجب عليك السكون، وهو عن ثلاثة أشياء : عن الأقوال والحركات والارادات » (٩) ٠

ونأتى بعد ذلك الى الحديث عن حال الحب عند صـوفية الاسـلام وارتباطه بالزمان النفسى ، والحب من الأحوال التى ترد على السـالك ، ويرحب الصوفية به ؛ لأنه يدفع السالك الى وقت الوصال ، الذى يـكون فيه مختالا وفخورا ونشيطا ومنبسطا ، وهذا يبعث الى مزيد من الايجابية فى العمل ، بالاضافة الى أن الحب يؤدى الى وقت الفـراق ، الذى يكون السالك فيه نحيلا ، ذابلا ، يتعاقب عليه الحنين والأنين ، والدموع والهجوع، يقول القشيرى حول هذا المعنى : « أحوال المحب شهود عليه أبدا ، فان كان الوقت ، وقت وصال ، فاختياله ودلاله ، وسروره وحبوره ، ونشـاطه وانبساطه ، وان كان الوقت وقت غيبة وفـراق ، فالشهود عليه نحـوله وذبوله ، وحنينه وأنينه ، ودموعه وهجوعه » (١٠) ٠

---

(٧) لطائف المنن ، ص ١١٣ ٠

(٨) الرسالة القشيرية ، ص ٣٦ ٠

(٩) جامع الأصول ، ص ٤٧ ٠

(١٠) لطائف الاشارات ، حـ ٦ ، ص ٢٧٠ ٠

وهكذا يتضح عند صوفية الاسلام ، أن الخضوع لحكم الزمان النفسى ، من أهم آداب السلوك الى الله تعالى ، وأن حكم هذا الزمان النفسى قائم على ترك ارادة السالك لارادة الحق تعالى ؛ لأن السالك اذا كان خاضعا لحكم هذا الوقت النفسى ، فمعنى هذا أنه لاارادة له مع الله ، بوجه من الوجوه ، على نحو مايذكر أستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازانى (١١) ٠

٢ - ارتباط الزمان النفسى بالمقامات :

(ب) ونأتى بعد ذلك الى الحديث عن بعض مقامات الطريق الصوفى، وعلاقاتها بالزمان النفسى :

المقامات عند صوفية الأسلام ، هى مايرسخ للسالك من المعانى الأخلاقية نتيجة مجاهداته المختلفة ٠

وترقى السالك فى مقاماته مجاهدا نفسه ، لايتفق وترك الارادة ؛ لأن الترقى ، فى المقامات ، هو ذاته فعل ارادى يقوم به السالك :

ففى مقام التوبة مثلا ، اذا تحقق السالك به ، فانه يكون قد وفى اللحظة الحاضرة حقها من دوام العمل لوجه الله تعالى ، فلا يعمل للوقت الآتى ؛ لأنه مشغول باللحظة الحاضرة ، فالسالك مثلا ، يتحقق بمقام التوبة اذا كان قد جاهد نفسه حال التوبة عن تسويفها ؛ ولذلك يقهر دواعى هذا التسويف ، وبذلك يصير مالكا زمام التوبة ، وترك التسويف فى التوبة ، فعل ارادى ، وهو توفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل ، ففى حال التوبة أو غيره ، يتجلى تماما خضوع السالك لحكم الزمان النفسى أو لحكم الأحوال التى ترد عليه من الله تعالى ، ويترك ارادته لارادة الحق ٠

وحين يستقر له المقام ، فانه يملك الارادة ، ولكن ارادته تصبح حينئذ من ارادة الله تعالى (١٢) ٠

---

(١١) أبو الوفا التفتازانى (الأستاذ الدكتور) ، ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، القاهرة عام ١٩٥٨ م ، ص ١٧٦ ٠

(١٢) راجع ، عوارف المعارف ، حـ ٤ ، ص ٢٨٧ وما بعدها ٠

ومقام كالزهد عند الصوفية ، يدفع المريد السالك الى الغم ؛ حينما يفكر فى عواقب الأمور فى المستقبل ؛ لذلك اذا أراد المريد التوبة ، فعليه أن يكون زاهدا ، بمعنى أن يقصر أمله ، يقول سفيان الثورى : « الزهد فى الدنيا قصر الأمل » (١٣) . ومن ثم يكون الزهد باعثا أيضا على توفيـة اللحظة الحاضرة حقوقها .

وقد ربط صوفية الاسلام بين الرجاء والزمان النفسى ، فقسموا أحوال الراجى أقسام ثلاثة : الأول ، يرغب فيه ، فى حصول مايطلبونه فى الوقت المرضى ، والثانى ، يرغب فيه ، فى زوال مافى الوقت الغير مرضى بما هو مرضى فى الوقت الذى يليه . أما الثالث : فليس الراجى فيه من أصحـاب الطريق ، فيقول محيى الدين بن عربى مشيرا الى هذا المعنى : « ثم ان وقته (أى وقت الراجى) ؛ لايخلو من أحد ثلاثة أمور : اما أن يكون صـاحب وقت مرضى ، فمتعلق رجائه ، مايطلبه الوقت المرضى ، وان كان غير مرضى، أو لامرضى ، ولا غير مرضى ، كالمباح ، فمتعلق رجائه ازالته عنه بما هو مرضى فى النفس التانى والزمان الذى يليه ، فمتى خرج عن هذا التعلق الخاص ، فليس هو الرجاء الذى هو مقام فى الطريق »(١٤) .

ويشير أبو طالب المكى الى أن آداب أصحاب الرجاء ، وصلة ذلك بالزمان النفسى ، فيقول فى هذا الشأن : « الاشتغال بما فات ، فى وقت درك مثله فى المستقبل ، هو اضاعة ثانية لما هو آت ، فحرص هذا المتيقظ واجتهاده أن يكون له فى كل وقت ، وقت ، ومن كل ساعة نصيب ، فأودع فى كل خزائنه من ساعاته التى هى خزائن أعماله شيئا فشيئا ؛ لئلا يرى خزائنه فارغة ، فيتحسر على فراغه منها ، وهذا طريق أهل الرجاء الذين تمنوا زيادة الأعمال ، ورغبوا فى طول البقاء بحسن خدمة المولى »(١٥)

ولا بد عند الصوفية أن يقترن الرجاء دائما بالعمل ، والا تحول الى أمنية ، حين يفكر الانسان فى المستقبل ، بما يشبه أحلام اليقظة ، فيضيع

---

(١٣) الرسالة القشيرية ، ص ٦٠ .
(١٤) الفتوحات المكية ، حـ ٢ ، ص ١٨٥ .
(١٥) قوت القلوب ، حـ ١ ، ص ١٠٨ .

وقته ، والى هذا المعنى يشير ابن عطاء الله السكندرى بقوله : « الرجاء ماقارنه عمل ، والا فهو أمنية » (١٦) ٠

أليست هذه الحكمة العطائية جديرة بأن يفيد الناس منها فى حياتهم اليومية ؟ ان الانسان منا ، كثير ماينطوى على نفسه ، متمنيا لها الأمانى المختلفة ، فيضيع وقته فى التمنى ، ولا يصل الى هدف ما ، ولو قد شغل وقت التمنى بالعمل ، لوصل ـ أو ساهم على الأقل ـ فى الوصول الى هذا الذى يتمناه ، دون ماضاعة وقت ، حقا ان الرجاء عند صوفية الاسلام ، لابد أن يقارنه العمل المتواصل الشاق ، فى سبيل مايرجو الانسان ، وبهذا يكون الرجاء دافعا الى العمل الايجابى المنتج ، وليس دافعا الى الهروب والنكوص ، واضاعة الوقت فى التخيلات والأوهام الكاذبة(١٧)٠

وثمة ارتباط أيضا بين مقام الرضا والزمان النفسى عند صوفية الاسلام ، فان من علامة التحقق بمقام الرضا ، انتفاء الحزن من الوقت والحال والواردات الالهية ، يقول القشيرى فى هذا المعنى : « ان الذى بصفة الرضا ، لاحزونة فى حاله ووقته » (١٨) ٠

ويقول رويم فى هذا الشأن أيضا : « الرضا : استقبال الأحكام بالفرح » (١٩) ٠

ولابد عند بعض الصوفية من اقتران الرضا بالخضوع لحكم الزمان النفسى والأحوال السيكولوجية والواردات الالهية ، وهذا هو طريق النجاة على نحو مايشير اليه القشيرى بقوله : « الوقت : من استسلم لحكمه نجا ، ومن عارضه بترك الرضا ، انتكس وتردى » (٢٠) ٠

---

(١٦) ابن عباد الرندى ، شرح الحكم العطائية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، حـ ١ ، ص ٢٩ ٠

(١٧) ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، ص ٢٠٦ ٠

(١٨) لطائف الاشارات ، حـ ٥ ، ص ٣٢٩ ٠

(١٩) الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، القاهرة عام ١٩٦٩ ،ص ٣٢ ٠

(٢٠) شرح ابن عباد الرندى على الحكم العطائية ، حـ ١ ، ص ٢١ ٠

وهكذا نرى أن المقامات عند صوفية الاسـلام ، تقتضى من المـريد استخدام الارادة فى البدايات ، وهذا هو زمان الثبات والرسوخ والاستقرار النفسى ، فيثبت له المقام ، وتحدث له الطمأنينة وهدوء البال ، والراحة النفسية ، فتكون ارادته من ارادة الله تعالى ٠

تحدثنا فى هذا الفصل عن ارتباط المقامات والأحوال عند صوفية الاسلام بالزمان النفسى ٠

وسوف نتحدث فى الفصل التالى عن ارتباط المعرفة بالزمان النفسى عند الصوفية ٠

الفصـــل الثـالث

الزمـان النفسى والمعـــرفة

١ ـ الزمان النفسى والفناء ٠

٢ ـ الزمان النفسى والتحقق بالمعرفة ٠

(أ) موضوع المعرفة ٠

(ب) منهج المعرفة ٠

تمهيـــــد :

تحدثنا فى الفصل الســابق عن ارتبــاط الزمان النفسى بالمقـامات والأحوال ، كالتوبة والزهد والتوكل ، والحب والخوف والرجاء ، وما الى ذلك ٠

وسوف نتحدث فى هذا الفصل عن ارتباط الزمان النفسى بالمعــرفة الالهية ، موضحين أنها ترد على السالك عن طريق الفضل الالهى ، على هيئة الشعور بالبوارق واللوامع ، التى يشــعر بها الســالك فى اللحظة ، كما أنها تختفى من شعوره فى لمح البصر ، فهى سريعة الزوال ٠

كما نوضح فى هذا الفصل أيضا ارتبــاط الزمان النفسى بموضوع المعرفة ، وهو الذات والصفات الالهية ، ولأداة المعــرفة ، وهى القلب ، ومنهج المعرفة ، وغاية المعرة ٠

ونبين فى هذا الفصل كذلك ، الخطوات التى يخطوها الصــوفى ؛ ليتحقق بالمعرفة ، وهى : الفناء ، ثم التحقق بالمعرفة والوصول ٠

١ - الزمان النفسى والفناء :

نوضح هنا ، مدى ارتباط الزمان النفسى بالفناء ، ونتساءل : هل فى وقت الفناء يسقط الشــعور بالزمان عند صوفية الاســلام ؟ وهل اذا سقط الشعور بالزمان ، فلا يستشعر الصــوفى بتعــاقب وتتــابع حالاته النفسية ، من خوف وحزن وقلق وغير ذلك ، فان هذا يعتبر مرضا نفسيا ؟

ونحن واجدون أن الصوفى أحيانا ، لايشعر بالزمان الطبيعى ، كما أنه لايشعر أيضا بالزمان النفسى ؛ وذلك لمــا يقع فى حال الفنــاء ، الذى لايشعر فيه بنفسه والزمان والانية ٠ ففى حال الفناء ينتفى معــه شــعور الصوفى بالانية ، وبالتالى ينتفى شعوره بمرور الزمان ٠

ويبين لنا الكلاباذى أنه فى وقت الفناء ، لايشعر الصوفى بما سوى الله ، فلا يشعر بنفسه ، ولا بالزمان ، ولا بالمكان ، ولا بالفناء ولا بالبقاء ، وفى هذه الحالة يكون الله تعالى هو الذى يعلم بوقته وزمانه ، كمــا يرى

أن بعض الصوفية عبروا عن ارتباط الوقت بالفناء ، فقالوا : « يؤخذ العبد من كل رسم كان له ، وعن كل مرسوم ، فيبقى بلا بقاء ، ولا فناء يشعر به ، ولا وقت يقف عليه ، بل لايكون عالما ببقائه وفنائه ووقته » (١) ٠

ويذهب أبو يزيد البسطامى فى بعض شطحاته الى أن أحكام الزمان تصدق على الكائنات الجزئية المحددة ، التى يسرى عليها الزمان ، أما البسطامى » فقد فنى عن صفاته البشرية فى شعوره ، وبقى بصفات الله تعالى ، وبذلك فان الزمان لايسرى عليه ، يقول البسطامى : وقد سئل : كيف أصبحت ؟ قال : لا صباح ولا مساء ! انما الصباح والمساء لمن تأخذه الصفة ، وأنا لاصفة لى » (٢) ٠

ويشبه هذا من بعض وجوه ، ماينتاب شعور الشخص بوحدة ذاته ، وتواصل حلقاته فى الديمومة ، فيرى الدكتور يوسف مراد أن كل ماينتاب الانية من اختلال ، هو فى الواقع ماينتاب شعوره الشخصى بوحدة ذاته وثباتها ، وتواصل حلقاتها فى الديمومة ، كما يرى الدكتور مراد أن المريض يشعر بتغير ذاته وتكلكها ، وبأن بعض احساساته وأفكاره ورغباته ، أخذت تفقد صبغتها الخاصة التى كانت تجعل الشخص يشعر شعورا ضمنيا بأن هذه الاحساسات والأفكار والرغبات ، هى له وصادرة عنه ، وخاضعة الى حد كبير لسلطان ارادته ، كما يرى الدكتور مراد أن المريض فى هذه الحالة ، يبتدىء بأن يستغرب بعض حالاته الشعورية ، غير أنه لايستسلم أول الأمر لهذا الاحساس بالعزلة ، بل يحاول اما تجاهل الحالات الشاذة ، واما تقبلها وتمثيلها ، بيد أنه لايلبث طويلا حتى يشعر بأن مصدر هذه الحالات الشاذة قد انفصل عن مركز ذاته وثار عليه، ولكن بدون أن يتجاوز حدود العالم الداخلى(٣) ٠

وعلى الجملة ، فالفناء حال سوى ، يشعر أثنـاءه الصوفى بعدم الشعور بمرور الزمان ، وعدم تعاقب حالاته النفسية ولا الأنا ، ولا العالم

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ١٥٢ ٠
(٢) الطبقات الكبرى ، حـ ١ ، ص ٦٦ ٠
(٣) انظر ، مبادىء علم النفس العام ، ص ٤٠٢ ٠

الخارجى ، ولكن ذلك لايدوم الا لحظة ، بعدها يعود الصوفى يشعر بمرور الزمان والانية والكون من حوله ، وهذا يفسر لنا فقدان الصوفى لشعوره بالكائنات ، فى حال الفناء عند الصوفية ، ثم يفقد بعدها شعوره بالأنا والزمان والمكان مؤقتا ٠ ولكن ذلك لايدوم ، فانه سرعان مايعود الصوفى الى حال الصحو أو الفرق أو البقاء ، فيشعر بالزمان والكائنات ، فينتفى عنده استمرار فقدان الشعور بالأنا والزمان والمكان والعالم الخارجى نهائيا ، وهذا مانجده عند المريض نفسيا ٠

ولما كانت الأحوال عند الصوفية، لاارادة لهم فيها ، فانه يبدو بوضوح خضوع السالك فيها لحكم الوقت ، حتى أن ابن عطاء الله السكندرى يقول لمريده : « لاتطلب منه أن يخرجك من حالة ، ليستعملك فيما سواها ، فلو فلو ارادك لاستعملك من غير اخراج » (٤) ٠

وهكذا يتضح عند صوفية الاسلام ، أن الخضوع لحكم الزمان النفسى، من أهم آداب السلوك الى الله تعالى ، وأنه قائم على ترك ارادة السالك لارادة الله ؛ لأن السالك اذا كان خاضعا لحكم وقته ، فمعنى هذا أنه لا ارادة له مع الله بوجه من الوجوه ، على نحو مايذكر أستاذنا الدكتور التفتازانى(٥) ٠

ويوضح صوفية الاسلام أن الوقت أو الزمان غائب عن شعور السالك فى حال الفناء ، فلا يستطيع الاحساس به ، فيقول أبو يزيد البسطامى : « أشرفت على ميدان الليسية ، فما زلت أطير فيه عشر سنين ، حتى صرت من ليس فى ليس بليس ، ثم أشرفت على التضييع ، وهو ميدان التوحيد ، فلم أزل أطير بليس فى التضييع ، حتى ضعت فى الضياع ضياعا، وضعت، فضعت عن التضييع بليس فى ليس فى ضياعة التضييع ، ثم أشرفت على التوحيد فى غيبوبة الخلق عن العارف ، وغيبوبة العارف عن الخلق »(٦)٠

---

(٤)ايقاظ الهمم ، ص ٦٤ ٠

(٥) ايقاظ الهمم ، ص ٦٣ ٠

(٦) راجع ، أبو نصر السراج الطوسى ، اللمع فى التصوف ، القاهرة عام ١٩٦٠ م ، ص ٤٦٤ ٠

ويحلل أبو القاسم الجنيد كلام البسطامى بقوله :

« ذكره لعشر سنين (أى : البسطامى) هو وقته ، ولا معنى له ، لأن الأوقات فى هذا الحـال (أى : حال الفنـاء) غائبة ؛ واذا مضى الوقت وغاب بمعناه عن من غيب عنه ، فعشر سنين ومائة ، وأكثر من ذلك كله فى معنى واحد » (٧) ٠

٢ ـ الزمان النفسى والتحقق بالمعرفة ، والوصول :

يأتى على السالك وقت يتحقق فيه بالمعرفة الالهية ، ومن خصـائص هذه المعرفة انها تتجاوز حدود الزمان الى الشعور بالأبدية والخلود ، ولكن ذلك لايعنى انتفاء الزمان على الحقيقة ، وانمـا يعنى ذلك أن الوقت أو الزمان ينتفيان من شعور السلك ، فيقول الصوفى محمد بن عبـد الجبـار النفرى (المتوفى عام ٣٥٤ هـ) فى كتابه المواقف حول هذا المعنى : « قلوب العارفين ترى الأبد ، وعيونهم ترى المواقيت » (٨) ٠

ولما كان الصوفى ، فى تعرفه ، لايشعر بمرور الزمان النفسى عليه ، لتشاغله بالحق تعالى فى كل أوقاته ، فانه لايشعر بالأضرار التى تقع عليه فى أى وقت من الأوقات ، والى هذا المعنىيشير بعض الصوفية قائلا :

« ان لله عبـادا (أى الصـوفية) ، هم فى أوقات المحن ، والمحن لا تضرهم » (٩) ٠

ولما كان الزمان النفسى عند صوفية الاسلام ، هو مايرد على المريد أو السالك من الحق ، من الواردات والأحوال الوجدانية ، فان المعـارف الالهية من هذه الناحية تعتبر من الأزمنة النفسية ٠

ومن علامات التحقق بالمعرفة الحدسية ، انتفاء الأسف على مافات

---

(٧) اللمع ، ص ٤٦٤ ٠

(٨) محمد بن عبد الجبار النفـرى ، المواقف والمخاطبات ، القـاهرة عام ١٩٣٤ م ، ص ٩٩ ٠

(٩) لطائف المنن ، ص ١٩ ٠

من الوقت ، وانتفاء الفرح على ماهو ات ، لأنه (أى العارف) ينظر الى الأمور بعين الفناء والزوال ، يقول ابن القيم فى هذا المعنى : « ومن علاماته (أى العارف) ، أنه لايأسف على فائت ، ولا يفرح بآت ؛ لأنه ينظر الى الأشياء بعين الفناء والزوال » (١٠) ٠

ولما كان أحد معانى الوقت هو الزمان النفسى الذى يعنى اللحظة الحاضرة والاشتغال بوظيفتها وتوفية حقها من العمل ، فان ابن القيم يرى أن من علامات تحقق الصوفى بالمعرفة ، الاشتغال بوظيفة الوقت الحاضر ، تاركا الماضى والمستقبل ، لأن الماضى قد مضى وانتهى ، فهو معدوم ، والمستقبل لم يأت بعد فى الوجود ، فهو معدوم أيضا ، واستمع الى ابن القيم وهو يقول فى هذا المعنى : « العارف ابن وقته » فهو مشغول بوظيفة وقته ، عما مضى وصار فى العدم ، وما لم يدخل بعد فى الوجود ، فهمه عمارة وقته الذى هو مادة حياته الباقية » (١١) ٠

ووقت الوصول من الأزمنة النفسية فى رأى صوفية الاسلام ، فلا ارادة للسالك فى التحقق به ؛ لأنه يأتى فجاة ، وبدون وقت سابق ، وحول هذا المعنى يقول بعض الصوفية شعرا :

جمع الله بيننا فالتقينا هكذا بغتة بلا ميعاد(١٢)

ولما كان الصوفية يقدرون وقت الوصول بمقدار لمح البصر ، كما نجد عند الصوفى عبد القادر الجيلانى ، حيث يقول : « البقاء لايكون الا مع اللقاء ، واللقاء يكون كلمح البصر » (١٣) ٠

ويشعر المحبون لله تعالى من الصوفية أن وقت وصولهم الى الله قصيرا ، ولذلك فانهم يسهرون الليالى ، واصلين الليل بالنهار ؛ ليتمتعوا

---

(١٠) مدارج السالكين ، حـ ٢ ، ص ٣٤٠ ٠
(١١) مدارج السالكين ، حـ ٢ ، ص ٣٤١ ٠
(١٢) لطائف الاشارات ، حـ ٤ ، ص ١٢٩ ٠
(١٣) الطبقات الكبرى ، حـ ١ ، ص ١١٠ ٠

بأطول وقت ممكن فى الوصول ، وليس كذلك أصحاب الغفلة عن الله ، فهم دائما ساكنين فى كل أوقاتهم ، يقضونهـا فى النوم ، فيقول القشـيرى : « أرباب الغفلة يسكنون فى ليلهم ، والمحبون يسهرون فى ليلهم ، أى: كانوا فى روح الوصال ، فلا يأخذهم النوم ؛ لكمال أنسهم » (١٤) ٠

ولما كان وقت الوصول من الأزمنة النفسية ، فيما يرى الصوفية ، فان الواصل الى الله ، لايستطيع أن يتذكر طول أو قصر أوقاته النفسية ، التى قضاها فى الوصول ، وليس كذلك المهجور ، فانه يستطيع عد أوقات هجره وتذكرها ، وينبه القشيرى الى هذا المعنى بقوله : « المهجور البائس يحصى أيام هجرانه ، والذى هو صاحب وصـال لا يتفرغ من وصوله الى تذكر أيامه فى العدد أو الطول أو القصر » (١٥) ٠

(أ) موضوع المعرفة :

موضوع المعرفة عند صوفية الاسلام ، ذات الله وصفاته وأسمائه ، وهى يرتبط بالوقت عندهم ، حيث أن العارف فى فنائه عن الوقت والتحقق بالمعرفة الالهية ، يشهد صفات الله وأسمائه ، وفى هذا الوقت ، يكون العارف فانيا عن الوقت أو الزمان النفسى ، باقيا بالأزل ، فقد وهبه الله أنوار الأزلية، وهذه الأنوار الأزلية ، هى أنوار أسماء الحق وصفاته ، وفى هذا الوقت تستغرق شواهد العارف فى الذات الأزلية الجامعة لأسـمائها وصفاتها ، ما أعمق تحليل ابن القيم لهذا المعنى بقوله : « استغرق شواهد الأسـماء والصفات فى الذات الجامعة لها ، فان الذات جامعة لأسمائها وصفاتها ، فاذا استغرق العبد فى حضرة الجمع ، غابت الشواهد فى تلك الحضرة ، وأكمل من ذلك أن يشهد كثرة الأسماء والصفات فى الذات الواحدة، ووحدة الذات ، مع كثرة أسمائها وصفاتها » (١٦) ٠

واذا علم العارف ، انفراد الرب سبحانه بالأزل والبقاء والفعل ، وعجز سـواه عن القدرة على ايجاد ذرة أو جزء من ذرة ، وأنه لا وجود

---

(١٤) لطائف الاشارات ، حـ ٤ ، ص ٣١١ ٠
(١٥) لطائف الاشارات ، حـ ٦ ، ٢٤٦ ٠
(١٦) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ص ٢٠٩ ٠

له من نفسه ، فوجوده ليس له ولا به ، ولا منه ، وتوالى هـذا العلم على القلب ، يسقط ذكر غيره سبحانه عن البال والذكر ، كما سقط غناه وربوبيته وملكه وقدرته ، فصار الرب سبحانه وحده هو المعبود والمشهود والمذكور، كما كلن وحده هو الخالق ، المالك ، الغنى ، الموجود بنفسه أزلا ، وأبدا ، على حد تعبير ابن القيم (١٧) ٠

وصوفية الاسلام ينبهون الى أن العـارف ، فى شـهوده لذات الله وصفاته وأسمائه ، لن يستطيع أن يصل الى كدال هذه الصفات الالهية على مرور الأوقات ، فقد تفنى أوقات العارف دون أن يدركها على الكمال ؛ لأن أوصاف جمله وجلاله وقدرته وعظمته ، ءكثر من الأوقات ، وهكذا الشأن فى كل أوصاف الحق الأزلية الأبدية التى لايحدها الزمان والمكان ، وما أجمل المعنى فيما ينشد عمر بن الفرض شعرا :

وعلى تفنن واصفيه بحسنه
يفنى الزمان وفيه مالم يوصف(١٨) ٠

(ب) منهج المعرفة :

يعتبر الكشف(١٩) عند صوفية الاسلام ، أرقى مناهج المعرفة ، وهو يرتبط عنـدهم بالوقت أو الـزمان النفسى ، من حيث أن الـكشف يتم فى اللحظة ، فهو ادراك لحظى لايستغرق وقتا ، وهـو سريع الزوال ، وهـذا مايوضحه الغزالى بقوله : « معلومات الله سبحانه لانهاية لهـا ، وأقصى الرتب ، رتبة النبى الذى تنكشف له الحقائق أو اكثرها ، من غير اكتساب وتكلف ، بل بكشف الهى فى أسرع وقت » (٢٠) ٠

ولما كان الزمان النفسى عند الصوفية هو اللحظة الحاضرة أو الحال، فان العارف فى وقت الكشف ـ فيما يرى بعض الصوفية ، يغلب على قلبه

---

(١٧) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ٣٦٣ ٠

(١٨) شرح ديوان ابن الفارض ، حـ ١ ، ص ١٦٩ ٠

(١٩) الكشف عند الصوفية : الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعانى الغيبية والامور الحقيقية ، وجودا وشهودا ، انظر التعريفات ، ص ١٦٢ ٠

(٢٠) احياء علوم الدين ، حـ ٣ ، ص ٧ ٠

فى الحال واللحظة ما يشغله عن تذكر الماضى ، أو التنبؤ بالمستقبل ، وحول هذا المعنى يقول الهجويرى : « الوقت هو مايــكون العبد فيه ، فارغا من الماضى والمستقبل ، عندما يتصل وارد من الحق بقلبه ، ويجعل سره مجتمعا فيه ، بحيث لا يذكر فى كشفه الماضى ، ولا المستقبل » (٢١) ٠

ويؤكد الصوفية أيضا ، أن العــارف فى كشفه ، لايشــعر بالزمان الطبيعى أو النفسى ، وتلاشى الوقت عن العــارف ، يكون باضــمحلاله فى وجود الحق كشفا ، بحيث لايبقى فيه متسع للشعور به ، لما استغرقه من نور الكشف ، ويوضح ابن القيم هذا المعنى بقوله : « هذا وقت كشف يتمكن (أى : يكون الصوفى فيه متمكنا) ، ولذلك أطلقوا عليه (أى : أصحاب وحدة الوجود) ، اسم الحق ؛ لغلبة حكمه على قلب صاحبه ، فلا يحس برسم الوقت ، بل يتلاشى ذكر وقته من قلبه ، لما قهره من نور الكشف»(٢٢)

وغاية الكشف (أو التجلى) الشهود(٢٣) ، فاذا استحكم الكشف وقوى ، صار شهودا ، ويسوق بعض الصوفية مثلا يوضح فيه أن العارف اذا تمكنت فيه حال الشهود ، غاب بالمؤقت عن الوقت ، فيقول ابن عجيبة الحسنى :

« أراد بعضهم (أى المريدين) الخروج من بين يدى بعض المشايخ، فقال له الشيخ ، أين تريد ؟ فقال : ياسيدى ، لئلا اشغلك عن وقتك ، فقال له : ليس عند الله وقت ولا مقت ، انما نرى رب الوقت ، لا الوقت ، ومتى تمكنت فيه حال الشهود ، غاب بالموجد عن الوجود » (٢٤) ٠

---

(٢١) كشف المحجوب ، ص ٢١٣ ٠

(٢٢) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ص ١٣٧ ٠

(٢٣) الشهود عند الصوفية : هو رؤية الحق بالحق ، أنظر التعريفات ، ص١١٤ ٠

(٢٤) ايقاظ الهمم فى شرح الحكم العطائية ، ٣٠٨ ٠

الفصـــل الرابع

الزمــان النفسى والوجـــود

١ ـ الزمان النفسى عند الصوفية السنيين

٢ ـ الزمان النفسى والوجود عند صوفية الشطح ٠

٣ ـ الزمان النفسى والوجود عند أصحاب وحدة الوجود ٠

تمهيـــــد :

وضحنا فى الفصل السابق ارتباط الزمان النفسى بالمعـرفة ، فبينـا ارتباط الزمان النفسى بخطوات الصوفى ، فى طريقه حتى يصل الى المعرفة الالهية ، فذكرنا كيف يرتبط الزمان النفسى بالفنـاء ، والتحقق بالمعـرفة والوصول ٠ كما أبنا بعد ذلك ارتباط الزمان النفسى بأداة المعرفة ومنهجها٠ وبعد ذلك ينتهى الصوفية الى مذاهب فى تصور الوجود ، اذ أنه على الرغم من أن التصوف فى أصله علم للأخلاق ، فقد خاض بعض صوفية الاسلام فى البحث فى الوجود ، الى جانب البحث فى النفس والأخلاق والمعرفة ٠

ويمكن تقسيم الصوفية فى تصورهم للوجود وارتباط ذلك بالزمان ، الى الأقسام الآتية :

١ — الصوفية السنيون ، الذين ينطقون بالاثنينية في حال الصحو(١)، ولكنهم فى حال السكر(٢) والفناء ، ينطلقون فى شهود الأحدية ، فالوقت أو الزمان عندهم يستغرق فى شهود الله تعالى ، بعدها يعود الصوفى الى الصحو ، فى حال الاثنينية ، فيفرق بين الوقت والحق ٠

٢ — صوفية الشطح ، الذين خضعوا لأحوال الوجد ، فمنهم من يقول بارتباط الوقت أو الزمان بالاتحاد ، وهو أمر شعورى ، على نحو مانجد عند أبى يزيد البسطامى ، وأبو بكر الشبلى ، ولكن ذلك الشعور عنـدهم لايدوم ، فيعود الصوفى بعدها الى الاثنينية ، فيفرق بين الزمان والحق ، ومنهم من يقول بحلول الأزل فى الانســان ، فى كل لحظة أو طرفة عين ، ويتمادى فى سكره ، فلا يعود بعدها الى حال الصحو ، وينتفى هذا القول بالاثنينية بين الزمان والأزل ، مثل الحسين بن منصور الحلاج ٠

٣ — الصوفية المتفلسفون ، الذين ينكرون حقيقة الزمان فى تصورهم

---

(١) الصحو عند الصوفية : هو رجوع العارف الى احساسه بعد غيبة وزوال احساسه ، أنظر التعريفات ، ص ١١٥ ٠

(٢) السكر عند الصوفية : هوغيبة بوارد قوى ، وهو يعطى الطرب والالتذاذ ، وهو أقوى من الغيبة وأتم منها ، أنظر التعريفات ، ص ١٠٦ ٠

للوجود ، على أساس القول بوحدة الوجود أو الوحدة المطلقة ، فينكرون حقيقة الزمان ، مثل محيى الدين بن عربى ، وابن سبعين ·

وسوف نعرض فى هذا الفصل ، تصور كل طائفة منهم :

١ ـ الوقت أو الزمان النفسى عند الصوفية السنيين :

فكرة الوقت لها دور عندهم ، من حيث أن شهود الأحدية فى الوجود، شهود عارض ، يرتبط بالوقت ، وبذلك نجد أنهم يدرجون تحت الاثنينيين ؛ لأنهم فى حال الصحو يؤكدون على هذه الاثنينية ، فيفرقون بين الوقت والحق · أما فى وقت شهود الأحدية ، فان الصوفى يشهد فناء ما سوى الحق فى وجوده ، ثم يشهد فناءه عن نفسه شهودا ، وفى هذا الشهود يتلاشى الزمان النفسى ، فلا يعود له وقت ؛ لفنائه فى شهود الله تعالى ، فيشهد الوجود بنظرة واحدية ، هى مضمون الشهود ، فلا يشعر بمرور الوقت ، فيقول ابن القيم : « أما أصحاب الحق ، فهم مع صاحب الوقت والزمان ومالكهما ومدبرهما ، مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات ، لايتفرغون لمراعاة وقت ولا زمان » (٣) ·

فالصوفى لايتحقق بشهود أحدية الله فى الوجود ، الا اذا فنى عن نفسه والعالم والزمان والمكان ، وفنى عن الفناء ، فلا يعود يشعر بكل ذلك ، ويذكر لنا ابن القيم أن المشاهد للأحدية يتلاشى وقته أو زمانه فى وجود الحق ، وهو يوضح ذلك بقوله : « يضمحل الدهر والزمان والوقت، ولا يبقى له نسبة الى دوام الرب » (٤) ·

ويشبه الصوفية السنيون اضمحلال الزمان وتلاشيه هو والدهر فى وجود الحق ، بانه مثل اضمحلال الأنوار التى خلقها الله ، فى نور الحق ، يقول ابن القيم : « اضمحل الزمان والدهر والوقت فى الدوام الالهى ،

---

(٣) مدارج السالكين ، جـ ٣ ، ص ١٣١ ·

(٤) مدارج السالكين ، جـ ٣ ، ص ١٣٨ ·

كما تضمحل الأنوار المخلوقة فى نوره ، وكما يضمحل علم الخلق فى علمه » (٥) ٠

ويوضح لنا الصوفية السنيون بداية وقت الوجود ، فلحظة الوجود فى شهود الصوفى للأحدية ، هى اللحظة التى يشاهد فيها التوحيد ، وهذه اللحظة لها بداية ، ولكنها تستغرق ، فلا يكون لها نهاية بعد ظهور التوحيد، فيقول :

« وقت الوجود له ابتداء ، وهو حين تطلع شموس التوحيد ، ثم يستغرق ، فلا غروب لها بعد الطلوع » (٦) ٠

وبعد ذلك يفنى الصوفى ، فى شهود الأحدية ، فينمحى شهود الصوفى للوقت أو الزمان ، فلا يشهد موجدا على الحقيقة الا الله وحده ، فيقول ابن القيم : « وجود الحق سبحانه ودوامه ، يستغرق وجود كل ماسواه، ووقته وزمانه » (٧) ٠

وبهذا لايتحقق الصوفى بشهود الأحدية فى الوجود ، الا اذا غاب عن الزمان النفسى والعالم والكون والوجود كله ، ويفنى بالحق عن الوقت والكون ، وما أعمق المعنى فى قول أبى الحسين النورى حول هذا الصدد: « أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد ، اذا وجدت ربى ، فقدت قلبى ، واذا وجدت قلبى فقدت ربى » (٨) ٠

ويطابق ماقرره الصوفية السنيون أيضا ، فى ارتباط الزمان بشهود الأحدية ماقرره الفيلسوف والتر ستيس فى كتابه الزمان والأزل بقوله : « القضية القائلة بأن العالم غير حقيقى ، انما هى قضية صوفية ، لاقضية واقعية ، وهى مستمدة من العيان الصوفى لتلك اللحظة الأزلية اللانهائية، التى لايوجد خارجها أى آخر ، وبالتالى أى عالم أو مكان أو أى زمان»(٩)٠

---

(٥) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ص ١٣٨ ٠

(٦) لطائف الاشارات ، حـ ٢ ، ص ١٥٥ ٠

(٧) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ص ١٣٨ ٠

(٨) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ص ٤١٢ ٠

(٩) والتر ستيس ، الزمان والازل ، ترجمة الدكتور زكريا ابراهيم ، بيروت عام ١٩٦٧ م ، ص ١٧٨ ٠

وخلاصة القول : ان الصوفى المشاهد للأحدية فى الوجود ، يشاهد تفرد الرب سبحانه بالأزلية والدوام ، فلا وجود فى الحقيقة لغيره ، ولا فعل لغيره ، بل وجود غيره ، كحركات الأشجار والنبات • وهذا تحقيق الفناء فى شهود الربوبية والأزلية والأبدية •

ويشير والترستيس فى كتابه التصوف والفلسفة ، الى أن الصوفية يؤكدون على أن تجربتهم تتخطى الزمان الى الأزل ، كما ينقل عبارات عن اكهارت ، مضمونها أن الصوفى ، فى تجربته يكون غير شاعر بأمس أو باليوم السابق ، وبغد أو اليوم التالى ؛ لأن فى خلوده ، لايوجد أمس ولا غد ، ولكن يوجد فقط ، الآن(١٠) •

٢ - ارتباط الزمان بالأزل عند صوفية الشطح :

(أ) صوفية الاتحاد :

يرتبط الزمان أو الوقت بالحق تعالى ، عند صوفية الاتحاد ، فهم يقولون بالاثنينية بين الزمان والحق فى حال الصحو ، أما فى حال السكر ، فانهم يشعرون باتحاد الزمان فى الأزل ، أو باتحاد الوقت فى الحق تعالى، بحيث لايعود الصوفى مشاهدا الا حقيقة واحدة ، هى الحق أو الأزل ؛ لتلاشى وقته فيه ، فيقول أبو يزيد حينما سئل : كيف أصبحت ؟ قال : لاصباح ولا مساء ، انما الصباح والمساء لمن تأخذه الصفة ، وأنا لاصفة لى »(١١)

ويعنى البسطامى بذلك ، أن استيلاء الله تعالى عليه ، جعله لا يميز بين الأزمنة والأوقات ولا يشعر بها ، ففى اعتقاده فى حال الفناء ، أنأحكام الزمان تصدق على ماله صفة أو صفات شخصية تميزه عن غيره ، أما هو فقد اتحد بالحق شهودا ، ففنى عن نفسه وصفاته المحددة بالزمان والمكان بصفات الحق التى تتخطى حدود الزمان • على أنه ينبغى أن يوضع فى الاعتبار ، أن مثل هذه العبارات ، قد نطق بها صوفية الاتحاد فى حالة

---

(١٠) Stace (W.) ; Mysticism and Philosophy; London, 1961, p. 309.

(١١) الطبقات الكبرى ، حـ ١ ، ص ٦٦ •

نفسية ، نتيجة معاناة طويلة خاصة ، والشعور بالاتحاد عند هؤلاءالصوفية يتخطى الزمان والمكان ٠

وينتهى الصوفية الاتحاديون الى القول بشعورهم فى تجربتهم هذه، بالاتحاد مع الحق ، فلا وقت عندهم الا الحق السرمدى ، وهم لايشعرون بالزمان ، لأن وقتهم مسرمد مع الحق ، ليس له ماض أو مستقبل ، وانما حضورهم دائم مع الله تعالى ، يقول أبو بكر الشبلى : « أنتم أوقاتكم مقطوعة ووقتى ليس له طرفان »(١٢) ٠

(ب) واذا كان الفناء عن شهود السوى ، قد أدى بالبسطامى مثلا الى القول بالاتحاد الشهودى والشعورى ، للزمان مع الأزل ، فقد أدى بالحسين بن منصور الحلاج الى القول بالحلول ، فالحلاج يقول بحلول الله فى الانسان فى كل لحظة أو طرفة عين ، فهو يقول حول هذا المعنى : « أنا الحق ؛ لأننىمازلت أبدا بالحق حقا » (١٣) ٠

وحلول الحلاج ثمرة الفناء الذى يغيب فيه الصوفى عن نفسه والزمان والعالم ، فينطق بشطحات ، منها شعوره بحلول الحق الأزلى الوجود ، فى الانسان المحدود بالزمان والمكان ، وذلك فى حال السكر ٠

٣ ـ الزمان النفسى والوجود ، عند اصحاب وحدة الوجود :

الصوفية المتفلسفون ، حينما تكلموا عن ارتباط الزمان بالأزل فى تصورهم للوجود ، أنكروا حقيقة الزمان ، لأنه لاموجود فى اعتقادهم الا بالأزل : « فلا وقت له (للصوفى) ، سوى الأزل ، الذى هو الأبد ، الذى هو حكم وجوده ، باعتبار عدم مرور الزمان عليه ، على حد تعبير ، عبد الكريم الجيلى(١٤) ٠

ويقول ابن عربى فى نفس هذا المعنى : « تبين ياأخى أن الليل والنهار،

---

(١٢) اللمع ، ص ٢٦٤ ٠

(١٣) الحسين بن منصور الحلاج ، الطواسين ، القاهرة عام ١٩٧٠م ، ص١٠٠ ٠

(١٤) عبد الكريم الجيلى ، الانسان الكامل ، فى علم الاواخر والاوائل ، القاهرة عام ١٩٦٣ ، ص ٦٢ ٠

واليوم والشهر والسنة ، هى هذه المعبر عنها بالأوقات ، وتدق الى مسمى الســاعات ، ودونهــا ، وان ذلك كاه لاوجــود له فى عينــه ، وانه نسب واضافات ، وأن الموجود انمــا هو عين الفلك والــكوكب ، لاعين الوقت والزمان ، وانهــا مقدرات فيهــا (أعنى الأوقات) ، وتبين لك أن الزمان عبارة عن الأمر المتوهم ، الذى فرضت فيه هذه الأوقات ، فالوقت فرض متوهم فى عين موجودة ، وهو الفلك » (١٥) ٠

كما يرى ابن سبعين أن الزمان أمر متوهم أيضا ، فهو يقول فى هذا الصدد : « الأوهام : العقول ، والعلم ، والقيــاس ، والحد ، والنفس ، والمادة ، والزمان والمكان » (١٦) ٠

ويقول ابن سبعين أيضا فى نفس المعنى : « يرى المحققون أن مطلب متى (أى : الزمان) ، هو وهم الضمير عن حادثتين ليس بينهما ارتباط، فان الذى يقول ان الزمان مقارنة حادث حادثا ، فهو خطاء ؛ لأن المقارنة لاتقع الا فى الزمان » (١٧) ٠

وعلى أساس ذلك ، ينتهى ابن سبعين الى انتفاء المقولات الزائدة على مقولة الوجود ، واعتبارها وهما ، ومن هذه المقولات ، مقولة الزمان ٠

وعلى الجملة ، ينتهى الصوفية المتفلسفون فى تصورهم للوجود ، وارتباط الوقت أو الزمان به ، الى القول بانكار حقيقة الزمان ، وما أجمل العبارة التى يلخص فيها ابن سبعين ، مذهب أصحاب وحدة الوجود فى انكار حقيقة الزمان حيث يقول : « الجملة انصرفت الى الله ، واستغرقت الأزمنة فيه بالجملة » (١٨) ٠

---

(١٥) الفتوحات المكية ، السفر السادس ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة عام ١٩٨٧ م ، ص ٥٨ ٠

(١٦) عبد الحق بن سبعين ، رسالة الالواح ، برسائل ابن سبعين ، وراجع ، أبو الوفا التفتازانى (الاستاذ الدكتور) : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ١٩٧٢ ٠

(١٧) انظر ، ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، ص ٣٢٥ ٠

(١٨) شرح رسالة العهد ، برسائل ابن سبعين ، ص ١١٥ ٠

خاتمـــة البحـــث

والآن ، بعد أن فرغنا من دراسة موضوع الزمـــان النفسى ، دراسة فى سيكولوجية الزمان عند صوفية الاسلام ، وما ينطوى عليه من المعانى الصوفية ، والتصورات الفلسفية ، وجب علينا أن نلم فى هذه الخاتمة بأهم النتائج التى انتهينا اليها من بحثنا هذا ٠٠

١ ـ استخدم صـوفية القـرنين الثـالث والرابع الهجريين الزمان النفسى بمعنى جديد ، فنجدهم قد استخدموا الوقت بمعنى الخضوع لما يرد على الصوفى من الله من غير اختيار ولا ارادة ، وهو مايســمى عنـدهم بالخضوع لحكم الوقت ، عدا ماكان يتعلق بحكم شىعى ، فيجب تنفيـذه دون توان أو تكاسل ٠

ولقد أضاف صوفية القرنين الثالث والرابع للهجرة ، معنى جديدا للزمان النفسى أيضا، فنجدهم قد عرفوا الوقت بأنه اللحظة الحاضرة التى بين الزمانين ، الماضى والمستقبل ، فالوقت عندهم هو الحال ، ولذلك قالوا (الصوفى ابن وقته) ، فلا تتعدى همة السالك عمارة ذلك الوقت ، فهى أولى الأشياء به ، ان كان الوقت حال قربه ، شكر الله ، أما ان كان عكس ذلك ، استغفر الله وأناب اليه ، لأنه مطالب بعمارة الوقت الراهن، فالصوفى لايهتم بالوقت الماضى ، أو الوقت المستقبل ، بل يحرر نفسه للاشتغال بالوقت الحاضر ، والا اعتبر وقته ضائعا ٠

٢ ـ كما وجدنا أيضا أن صوفية الاسلام عند الغزالى وشيوخ السنيين من أصحاب الطرق من بعده ، قـد استخدموا الوقت بنفس معــانيه التى أشرنا اليها من قبـل ، الا أنهم تكلموا فى الربط بين الوقت والســلوك ، والترقى فى المقامات والأحوال والمعرفة والوجود ، بشـكل أكثر تفصـيلا وتمحيصا ٠

فنجد أن الغزالى قد أضاف جديدا فى هـذه الفترة بأن جعـل من المعرفة نظرية متكاملة ومفصلة ، بعـد أن اقتصر الســابقون عليه ، على الايجاز والاجمال فى الكلام عن ارتباط الزمان النفسى بالمعرفة ٠

٣ — كما استنتجنا أيضا أن صوفية الوحدة المتفلسفين ، فى القرنين السادس والسابع للهجرة ، قد استخدموا الوقت أحيانا بنفس معانيه السابقة ، الا أنهم فى مجال تصورهم للوجود وارتباط الوقت أو الزمان به، أنكروا حقيقة الوقت أو الزمان ولقد ترتب على ذلك أنه لايوجد عندهم ماض أو حاضر أو مستقبل فى الوقت ، وأنه لايوجد للزمان بداية أو نهاية · فلا وقت الا الأزل عندهم ·

٤ — ولقد وضحت أن الصوفية يعتمدون فى حياتهم النفسية على منهج الاستبطان ، أو التأمل الذاتى ، بمعنى أن يتأمل الصوفى نفسه بنفسه داخليا ، فى شعورهم بمرور الوقت النفسى ، واستنتجت من ذلك عدة نتائج هامة وهى :

(أ) أن الصوفى يشعر بالوقت الطبيعى المحسوب بالسنين والشهور والأيام والساعات ، حين ترتب عليه أوقات وأوراد العبادات والطاعات ·

(ب) وأحيانا يشعر بالوقت النفسى ، حين ينعكس على ذاته ، منصرفا عن العالم الخارجى ، فيشير بتعاقب أحواله النفسية على وجه خاص ·

(جـ) وأحيانا لايشعر بالوقت الطبيعى أو النفسى ، حين يقع فى حال الفناء الذى لايشعر فيه بنفسه أو الوقت أو العالم الخارجى ·

٥ — ولقد استنتجت أيضا ، نقطة على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لارتباط الزمان النفسى بالارادة ، وكيفية التوفيق بين الأعمال التى يمارسها الصوفى بارادته ، والخضوع لحكم الوقت ، فوجدت أن الرياضات النفسية تقتضى من المريد استخدام ارادته فى البداية ، فاستخدام الارادة مرحلة أولى ، يليها الخضوع لحكم الوقت باخضاع ارادة السالك لارادة الله ، ويعانى الصوفى منها فى البداية الصراع النفسى والقلق · والفعل الارادى يكون بوقف الاستمرار فى التخلق بالأخلاق السيئة وتطهير نفسه من العادات والصفات المذمومة كالحسد والبغض والغرور بالأوقات ، لأن ذلك يؤدى بالسالك الى ضياع وقته فى الباطل وارتكاب الذنوب مما يؤدى الى عدم

التوازن النفسى ، فالارادة الصادقة أساس كل نجاح فى الحياة ، فهى التى تجعل الناس يركبون الصعاب ، ويفضلون أداء الواجب فوق مصالحهم الشخصية ، فالواجب على الانسان نحو مجتمعه ونفسه ، العمل على ترقية ارادته وتقويتها ، وتوجيهها نحو الأخلاق الحميدة ، حتى يصفو له وقته ويحدث له الاستقرار النفسى .

وهكذا ، فالصوفية يدعون الى تحقيق قيمة ذات أهمية كبيرة بالنسبة للفرد والمجتمع ، وهى الثبات النفسى ، فالانسان الذى يثبت أمام المصائب يكون سيد وقته ، فلا تهن عزيمته ، ويصبر أمام القضاء .

٦ ـ ومن النتائج الايجابية فى التصوف الاسلامى ، دعوة الصوفية الانسان ـ فى علاقته بالعمل والانتاج ـ الى التغلب على حزنه وهمه وقلقه ، بالصبر والثبات النفسى ، لأنه اذا لم يستطع ذلك ، فان حزنه وهمه وقلقه يؤدى به الى عجز كلى عن العمل ، ولا كذلك حين يتغلب على همومه وأحزانه ، فان اللحظة تبدو بالنسبة له قصيرة عابرة ، ذلك أن ساعات العمل المنتجة ، المملوءة بالابتكارات والأفكار الموفقة ، تؤدى الى ارتياح الانسان العامل نفسيا ، فتظهر له اللحظة الحاضرة قصيرة ، وقد قيل : « نفسك ان لم تشغلها بالحق شغلتك بالباطل » .

٧ ـ كما وجدت أيضا ، أن من ايجابيات التصوف الاسلامى ، الدعوة الى توفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل والانتاج المتقن المثمر ، وأن من أسباب تفضيل الصوفية للحظة الحاضرة من لحظات الوقت النفسى ، أن الماضى غير موجود ، وأن المستقبل غير معلوم ، فليس أمام الانسان الا الآن ، فالذى يتأمل ماضيه أو مستقبله ، ينتهى به الأمر الى زيادة همومه وضيق قلبه ، وهذا يؤدى بالانسان الى الاضطراب وعدم التكيف النفسى .

أما اذا اشتغل الانسان بوظيفة الحاضر ، فانه ينتفى عنه التسويف والتكاسل والتوانى .

٨ ـ واستنتجت أيضا أن الصوفية يدعون الى فضيلة أخلاقية هامة، وهى عدم الاغترار بالزمان ، لأن الانسان اذا اغتر بوقته ، كان من البطالين وضيع وقته فى التمنى والتسويف والتكاسل ، وأساس تجنب الاغترار

بالأوقات عند صوفية الاسلام ، اقتران الرجاء دائما بالعمل ، والا تحول الى أمنية دون السعى الى تحقيقها ، بما يشبه أحلام اليقظة ، وتضيع الأوقات فى الأوهام والتخيلات الكاذبة · وبهذا يكون الرجاء المقرون بالعمل دافعا الى الايجابية والتقدم ، وليس الى الهروب والنكوص واضاعة الوقت فى الأمانى والأوهام ·

٩ - ويترتب على كل ماسبق ، نتيجة أخرى ، هى أن أذواق صوفية الاسلام ، ليست نوعا من أنواع الاضطرابات النفسية ، أو الأمراض العقلية، وانما هى على العكس من ذلك ، فحال الفناء عندهم ، حال سوى ، يشعر أثناءه الصوفى بعدم الشعور بمرور الوقت والانية والعالم ، ولكن ذلك لايدوم الا للحظة ، يكون فيها مشغول القلب بالله ، بعدها يعود الصوفى الى الشعور بالوقت والزمان والانية والعالم كله من حوله ، وليس كذلك المريض عقليا ، بالفصام مثلا ، الذى يضطرب عنده الشعور بالوقت،ويكون غير مستقر نفسيا ·

ويعقب أستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازانى على ذلك قائلا :

« من أمثلة الأخطاء الشائعة عند بعض علماء النفس ، اعتبار بعض حالات التصوف حالات مرضية عقلية ، والحقيقة أن مايشعر به الصوفى ، فى لحظات معينة ، يغيب فيها عن ذاته مؤقتا ، هو الذى يؤدى به الى القول بأن عالم الظواهر لا حقيقة له ، وهذا لايبرر الحكم على الصوفى ، بأنه شخص مريض أو غير سوى ، لأن المرض العقلى يصاحبه فقدان مستمر للشعور بالأنا ، والصوفى فى كل حالاته ، لايفقد استبصاره لذاته مطلقا ، ولو جعلنا منه شخصا مريضا لجعلنا كذلك من الشاعر والكاتب والفنان والموسيقى جميعا ، مرضى لا لشىء ، الا لأنهم يعانون مشاعر خاصة ، لايعانيها غيرهم من أفراد الناس العاديين(١) ·

١٠ - وأخيرا ، فاننى وجدت أن تصورات صوفية الاسلام عن ارتباط الزمان النفسى بالوجود ناتجة عن حال الفناء ، فشهود الأحدية فى الوجود عند الصوفية السنيين ، هو الوقت الذى يشاهد فيه الصوفى الأحديةسارية

---

(١) أنظر ، مدخل الى التصوف الاسلامى ، ص ١٣ وما بعدها ·

فى الوجود ، فلا يشعر بمرور الوقت لفنائه التام فى الله ، واستغراق ذاته فى شهود الحق ·

اما بعض الصوفية من أصحاب الشطح ، فقد تكلموا عن الاتحاد ، وهو أمر شعورى ، يشعر فيه الصوفى ، فى هذه اللحظة باتحاده بالحق ، وعدم شعوره بالوقت أو الانية أو العالم الخارجى ·

وكذلك نجد الصوفية من اصحاب الشطح ايضا ، يتكلمون عن ارتباط الوقت بالحلول ، وهو أمر شعورى أيضا ، يشعر فيه الصوفى ، بحـلول الله فى الانسان فى كل لحظة ·

أما صوفية الوحدة المتفلسفون ، فقد انكروا حقيقة الزمان ، فلا وقت عندهم الا الحق ، وترتب على ذلك فى تصورهم ، ان قسمة الزمان الى ماض ، وحاضر ، ومستقبل ، قسمة وهمية ·

وارجو ان اكون قد وفقت فيما قدمت من فصول هذا البحث ، وفيما استخلصت من النتائج المتقدمة ، الى الكشف عن فكرة الزمان النفسى عند صوفية الاسلام ·

ثبت المراجــع

مراجع البحث

اولا : المراجع العربية :

١ ـ ابن أبى سعيد (محمـد بن المنور) : أسرار التوحيـد ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .

٢ ـ ابن سبعين (عبد الحق) : رسـائل ابن سبعين ، ترجمـة الدكتور عبد الرحمن بدوى ، القاهرة ، ١٩٦٦ م .

٣ ـ ابن عباد الرندى : شرح الحكم العطائية المسمى غيث المواهب العلية، القاهرة ، ١٣١٠ هـ .

٤ ـ ابن عجيبة الحسنى : ايقاظ الهمم فى شرح الحكم ، القاهرة ١٩٧٢م

٥ ـ ابن عربى (محيى الدين) : ذخائر الأعلاق ، شرح ترجمان الأشواق، القاهرة ، ١٩٦٨ م .

٦ ـ ابن عربى (محيى الدين) الفتوحات المكية ، القاهرة ، ١٣٢٩ هـ .

٧ ـ ابن عربى (محيى الدين) : رسالة فى اصطلاحات الصوفية الواردة فى الفتوحات المكية ، آخر التعريفات للجرجانى ، القاه رة، ١٩٣٨ م

٨ ـ ابن عربى (محيى الدين) : العبادلة ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .

٩ ـ ابن عطاء الله السكندرى : التنوير فى اسقاط التدبير ، القاهرة ، ١٣٤٥ هـ .

١٠ـ ابن عطاء الله السكندرى : لطائف المنن ، القاهرة ، ١٩٧٢ م .

١١ـ ابن عطاء الله السكندوى : تاج العروس الحاوى لتهذيب النفوس ، مفصل على التنوير فى اسقاط التدبير ، القاهرة ، ١٣٤٥ هـ .

١٢ـ ابن القيم ، مدارج السالكين ، شرح منازل السـائرين للهـروى ، القاهرة ، ١٩٥٦ م .

١٣ـ أبو طالب المكى : قوت القلوب ، القاهرة ، ١٣١٠ هـ .

١٤- أبو العلا عفيفى (الدكتور) : شرح فصـوص الحـكم لابن عربى والتعليقات عليه ، القاهرة ، ١٩٤٦ م .

١٥- أبو العلا عفيفى (الدكتور) : التصوف الثورة الروحية فى الاسلام، القاهرة ، ١٩٦٣ م .

١٦- أبو الوفا الغنيمى التفتـازانى (الدكتور) : ابن سبعين وفلسـفته الصوفية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٣ م .

١٧- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور) : دراسـات فى الفلسـفة الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٥٧ م .

١٨- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور) : محـاضرات فى عـلوم القرآن الكريم والعقيدة والأخلاق والتصوف والفلسفة ، القـاهرة ، ١٩٧٣ م .

١٩- أبو الوفا الغنيمى التفتـازانى (الدكتور) : مدخل الى التصـوف الاسلامى ، القاهرة ، ١٩٧٤ م .

٢٠- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور) : الانسـان والـكون فى الاسلام ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .

٢١- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور) : مقال ، لماذا نشعر بالقلق، مجلة التصوف الاسلامى ، السنة الأولى ، العـدد الثـانى ، رجب ١٣٩٩ هـ - يونية ١٩٧٩ م .

٢٢- أحمد الرفاعى : البرهان المؤيد ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

٢٣- أحمد زروق : قواعد التصوف ، القاهرة ، ١٩٦٨ م .

٢٤- الجامى (عبد الرحمن) : الحب الصوفى ، القاهرة ، ١٩٦٢ م .

٢٥- الجرجانى : التعريفات ، القاهرة ، ١٩٣٨ م .

٢٦- الجيلى (عبد الكريم) : الانسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل، وقاهرة ، ١٩٦٣ م .

٢٧- الحريفيش (شعيب) : الروض الفائق ، بيروت ، ١٩٧٣ م .

٢٨- الحلاج (الحسين بن منصور) ، الطواسين ، القاهرة ، ١٩٧٠ م ٠

٢٩- الحلاج (الحسين بن منصـور) : طائفة من شعر الحـلاج ، بأخر الطواسين ، القاهرة ، ١٩٧٠ م ٠

٣٠- الخراز : الطريق الى الله أو كتاب الصدق ، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٣٩٢ هـ ٠

٣١- السلمى (أبو عبد الرحمن) ، طبقات الصوفية ، تحقيق نور الدين شريبة ، القاهرة ، ١٩٦٩ م ٠

٣٢- السمرقندى (أبو الليث) ، تنبيه الغافلين ، القاهرة ، بدون تاريخ ٠

٣٣- السهروردى (البغدادى) : عوارف المعـارف ، مفصل على هامش احياء علوم الدين للغزالى ، القاهرة ، ١٩٧٢ م ٠

٣٤- السهروردى (المقتول) : حكمة الاشراق ، استانبول ، ١٩٤٥ م ٠

٣٥- الشعرانى (عبد الوهاب) : الطبقات الكبرى ، القاهرة ١٣٤٣ هـ ٠

٣٦-الشعرانى (عبد الوهاب) : الأنوار القدسية فى بيان آداب العبودية، مفصل على الطبقات الكبرى ، القاهرة ، ١٣٤٣ هـ ٠

٣٧- الشعرانى (عبد الوهاب) : لطائف المنن والأخـلاق ، القـاهرة ، ١٣١١ هـ ٠

٣٨- الطوسى (السراج) : اللمع ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، القهرة ، ١٩٦٠ م ٠

٣٩- عماد الدين الأموى : حياة القلوب ، مفصل على هامش قوت القلوب لأبى طالب المكى ، القاهرة ، ١٣١٠ هـ ٠

٤٠- الغزالى (أبو حامد) ، احياء علوم الدين ، القاهرة ، ١٩٥٦ م ٠

٤١- الغزالى (أبو حامد) : الرسالة اللدنية ، القاهرة ، ١٩٣٤ م ٠

٤٢- الغزالى (أبو حامد) : الرسالة اللدنية ، القاهرة ، ١٩٣٤ م ٠

٤٣- الغزالى (أبو حامد) : ميزان العمل ، القاهرة ، ١٩٧٠ م ٠

٤٤- قاسم غنى (الدكتور) : تاريخ التصوف فى الاسلام ، القاهرة ، ١٩٧٢ م ٠

٤٥- القاشانى : كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر ، القاهرة ، ١٣١٠ هـ٠

٤٦- القاشانى : شرح فصوص الحكم لابن عربى ، القاهرة ، ١٩٦٦ م ٠

٤٧- القشيرى (عبد الكريم بن هوازن) : الرسالة القشيرية ، القاهرة ١٩٥٩ م ٠

٤٨- القشيرى (عبد الكريم بن هوازن) : لطائف الاشارات ، تفسير صوفى للقرآن الكريم ، تحقيق الدكتور ابراهيم بسيونى ، القاهرة ، ١٩٧٠ م ٠

٤٩- الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، القاهرة ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ٠

٥٠- الكمشخانوى ، جامع الأصول ، القاهرة ، ١٣٢٨ هـ ٠

٥١- المحاسبى : الرعاية لحقوق الله ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة ومكتبة المثنى ببغداد ، القاهرة ، بدون تاريخ ٠

٥٢- محمد مصطفى حلمى (الدكتور) : ابن الفارض والحب الالهى ، القاهرة ، ١٩٧١ م ٠

٥٣- المليباوى (زين الدين) : أحاديث ومواعظ ، مفصل على الروض الفائق للحريفيش ، بيروت ، ١٩٧٣ م ٠

٥٤- النابلسى (عبد الغنى) : القول المتين فى بيان توحيد العارفين ، مطبعة صبيح ، القاهرة ، بدون تاريخ ٠

٥٥- النفرى (محمد بن عبد الجبار) : المواقف والمخاطبات ، نشر آربرى، القاهرة ، ١٩٣٤ م ٠

٥٦- الهجويرى ، كشف المحجوب ، طبع مجمع البحوث الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٥ م ٠

(ب) المراجع العامة :

٥٧- ابن الأثير الجزرى : جامع الأصول من أحاديث الرسول ، القاهرة، ١٩٤٩ م ٠

٥٨- ابن تيمية ، التحفة العراقية فى الأعمال القلبية ، القاهرة ، ١٣٩٩هـ٠

٥٩- ابن تيمية ، مجموعة الرسائل والمسائل ، تحقيق محمد رشيد رضا ، القاهرة ، ١٣٢٢ هـ ٠

٦٠- برجسون (هنرى) : التطور الخالق ، ترجمة الدكتور محمود قاسم، القاهرة ، ١٩٦٠ م ٠

٦١- برجسون (هنرى) : الطاقة الروحية ، ترجمة الدكتور سامى الدروبى القاهرة ، ١٩٧١ م ٠

٦٢- التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، القاهرة ، ١٩٦٩ م ٠

٦٣- الرازى (محمد بن أبى بكر) : مختار الصحاح ، القاهرة ، ١٩٦٣ م٠

٦٤- رسل (برتراند) : تاريخ الفلسـفة الغربية ، ترجمـة الدكتور زكى نجيب محمود ، القاهرة ، ١٩٧٧ م ٠

٦٥- زكريا ابراهيم (الدكتور) : برجسون ، القاهرة ، ١٩٥٦ م ٠

٦٦- ستيس (والتر) : الزمان والأزل ، ترجمة الدكتور زكريا ابراهيم ، بيروت ، ١٩٦٧ م ٠

٦٧- عبد الرحمن بدوى (الدكتـور) : الزمان الوجودى ، القـاهرة ، ١٩٦٢ م ٠

٦٨- عبد الرحمن بدوى (الدكتور) : أرسطو ، القاهرة ، ١٩٥٣ م ٠

٦٩- الفيروزابادى : قاموس المحيط ، القاهرة ، ١٣٣٤ هـ ٠

٧٠- كاريل (الكسيس) : الانسان ذلك المجهول ، ترجمة شفيق أسعد فريد، بيروت ، ١٩٧٧ م ٠

٧١- نيكلسون (رينولد) ، فى التصوف الاسلامى وتاريخه ، مجمـوعة بحوث ومقالات ترجمها الدكتور أبو العلا عفيفى ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٦٩ م ٠

٧٢- يحيى هويدى (الدكتور) : الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، القــاهرة ١٩٦٨ م ٠

٧٣- يوسف مراد (الدكتور) : مبادىء علم النفس العــام ، القاهرة ، ١٩٦٢ م ٠

ثانيا : المراجع الأجنبية (فى الانجليزية) :

(74) Brien (Elmer), Varieties of mystic experience, London, 1965.

(75) Al Nifari (M.I.) : The Mawaqif and Mukhatabat, Translated by Arberry (A.J.), London, 1935.

(76) James (W.) : The varieties of religious experience, London, 1935.

(77) Ruysbroek, (Jan Van) The spiritual espousals, translated by Eric College, London, 1952.

(78) Lewis (H.D.) : Philosophy of religion, London, 1975.

(79) Nicholson (R.) : The mystics of Islam, London, 1975.

(80) Pike (Nelson) : God and timelessness, London, 1970.

(81) Stace (W.) : Mysticism and philosophy, London, 1961.

الفهـــرس

الفصل الرابع